





سلسلة شمرية تصدر عن

الإصدار الأول يونيو ١٩٥١

رئيس مجلس الإدارة

رئيس التحصريد

سكرتير التحسرير عبادل عبيب المهد

دار الهلال : ١٦ ش محمد عز العرب ت : ۳۹۲۵٤٥٠ سبعة خطوط

فاكس: : FAX -3625469

العدد ٨٨٥ - شعبان - ديسمبر ١٩٩٩ NO - 588 - DE - 1999

اسعار بيع العدد فلة ٢٠٠ قرش سسودیا ۱۲۵ لیسرة - لبنان ۷۵۰۰ لیسرة - الاردن ۳ دینار - الکویت ۲ دینار - " " اهداع ات " ۱ ، ، ۲ آ

darhilal@ic a jazl alml - je - aza / m - jaal

الإسكندرية

إعادة قراءة القرأن

د . محمد رجب البيومی يرد علی چاك بيرك

دار الملال

الغلاف للفنان حلمى التونى

تقديم

تفضل صاحب الفضيلة الإمام الأكبر الشيخ مصد السيد الطنطاوى شيخ الأزهر، فقدَّم إلى ترجمة ما كتبه المستشرق الفرنسى جاك بيرك تحت عنوان (إعادة قراءة القرآن)، لأقوم بالرد على ما بدراسته من أخطاء، وإنى أشكر فضيلته إن كنت أهلا لثقته الكريمة، وأدعو الله أن يوفقنى إلى تصويب ما بالدراسة من خطأ متعدد الجوانب.

والأستاذ جاك بيرك باحث تضلع بثقافة العصر تضلعا ملحوظا، وقد جعل من ثقافته الغربية فى شتى أنواع المعارف مددا وفيرا جما لتدعيم آرائه، وزاد على ذلك ما انتهجه فى طريقته الأسلوبية، حيث تعمد الغموض تعمدا، وكأنه أحس أنه يقدم أفكارا ستكون موضع المؤاخذة الصريحة لأول وهلة من قراءتها، فشاء أن يسبغ عليها نوعا من الإيهام، عالما أنه يعنى فريقا خاصا من القراء سيدرك مراميه مهما

غلفها الضباب، كما أنه جعل يباهي بدراسات حديثة يزعم أنها تساعد على إيضاح ما يقصد، وقد كان زملاؤه من قبله، يعالجون هذه البحوث المغرضة سائرين في اتجاهه المقصود، ولكنهم لم يكونوا على هذه الدرجة من الغموض المتعمد، ولعله بذلك - والله أعلم - أراد أن يعطى لنفسه طريقا للتراجع في بعض ما جازف بتقريره، حين يعمد إلى تأويل هذا الغموض بعد أن يتضح ما أراده من بث الأفكار المخطئة، لأن مثله مع ذكائه وسعة إطلاعه لا يمكن أن يكون مقتنعا بكل ما أرجف به، ولكنها أسهم ألقاها، وسواء عليه أصابت الغرض، أم أخطأته، لأن للناس عقولا تفكر وأقلاما تدفع، ولن يسكت عن الحق إلا خاطىء مريد..

والحق أنى لم أفاجاً بما كتب جاك بيرك منفاجأة داهمة، لأن حديث دراسته كان يتردد فى الأوساط الأدبية والدوائر الدينية ترددا يوحى بما تضمن من اتجاه معارض، وأول ما شغلنى من أمر هذه الدراسة ما قرأته بمجلة القاهرة الصادرة فى شهر أغسطس سنة ١٩٩٣م حيث أفردت المجلة اثنتى عشرة صفحة من صفحاتها للحديث عن الترجمة التى قام بها جاك بيرك للقرآن الكريم، وقد بدأت حديثها قائلة: (١)

،هذه محاولة جديدة لترجمة القرآن الكريم للغة الفرنسية أثارت الكثير من ردود الفعل الايجابية، فصاحب العمل رجل مشهود له بالكفاءة والنزاهة، والرغبة الصادقة في أن يكون الحوار بين الثقافات قائما ،أولا، على معلومات صحيحة، وبثانيا، على فهم سليم ، وبثالثا، على نية صادقة من أجل الحوار الخيالق، والايجابي بين الحضارات، والأفكار والثقافات.

ثم قالت المجلة: أنها نشرت هذه الترجمة التي

⁽١) مجلة القاهرة ، عدد أغسطس سنة ١٩٩٢م ، صد ١٢ .

يصفها صاحبها بأنها مجرد محاولة وهى بعض ما قيل وكتب فى الغرب عن هذا العمل الجديد، لعلها تكسر به حدة التعصب المتبادل بين فريق هنا، وفريق هناك، لا يرى فى الآخر سوى الشيطان قاصدين بذلك أن نرى أنفسنا فى مرآة الآخر، لكن هذه المرة، الآخر الموضوعى المخلص للعلم وحرمته ، الذى وجدناه فى مثال جاك بيرك وأندريه ميكل،

قرأت هذه المقدمة فاستبشرت خيرا، لأن المجلة قالت عن الرجل إنه مشهود له بالكفاءة والنزاهة والرغبة الصادقة في الحوار القائم على المعلومات الصحيحة، وزادت فأعلنت أنه يمتاز عن غيره من الباحثين الأوربيين بالموضوعية والاخلاص للعلم وحرمته.

وتلا ذلك مقال آخر (٢) قالت فيه المجلة: ،وهناك سبب آخر دعا بيرك إلى ترجمة معانى القرآن الكريم، ألا وهو حبه الشديد للدين الإسلامي بالرغم من ديانته

⁽٢) مجلة القاهرة ، عدد أغسطس سنة ١٩٩٣م ، صـ ١٣

المسيحية، إذ أنه وجد قيه تعاليم جميع الديانات الأخرى مثل التوراة وغيرها، وهو يحتوى أيضا على تعاليم متعلقة بالتاريخ والأساطير والتشريعات المختلفة،

ثم نقلت المجلة حوارا بينها وبين جاك بيرك، أثثى فيه على القرآن الكريم، وعلى نبى الإسلام الذى تتميز أحاديثه وأخلاقياته بالعظمة والسموى.

هذا جميعه يطمئن القارىء إلى أن الرجل منصف محايد، وأنه قام بعمل جليل فعلا، أضف إلى ذلك أن مقالا ثالثا كتبه كاتب جزائرى يقيم فى فرنسا اسمه السيد (محمد سنكير) تحت عنوان (جاك بيرك والإسلام المستنير) امتلأ إطراء تاما ليس فيه أدنى مؤاخذة، وقد تألمت لعنوانه لأن كلمة «الإسلام المستنير، كلمة خادعة، إذ توحى بأن هناك إسلاما مستنيرا وإسلاما

غير مستثير، والاسلام مذهب واحد لايتعدد، فإما أن يكون إسلاما يحمل رسالة القرآن الحقيقية فهو الإسلام فعلا، وإما أن يكون شططا في التأويل، واعتسافا في التفسير فهو ليس بإسلام، وتكون كلمة المستثير هنا خادعة مضللة دون نزاع! . أقول إن السيد (محمد سنكير) جعل يحلل بعض موضوعات الكتاب في عبارات موجزة يظهر منها الوجه البراق، وقد صدقت كل ما قاله الكاتب، إذ لا داعي إلى تكذيب كاتب مسلم يتحدث عن كتاب ألف عن القرآن واتصل حديثه برسول الله! ولكنى بعد أن أتيح لى أن أقرأ النص الأصلى للترجمة، عرفت أن السيد سنكبر لا يعرف شيئا عن حقائق الإسلام، وقد تلقى كل هجوم بالقبول! بل إنه تحدث عن أفكار الرجل حديث من لم يقرأ الدراسة إطلاقا، إذ كل ما قاله جاء على النقيض! وهذه معضلة حقا.

لقد قرأت كلمة الأستاذ (محمد سنكير) مضافة إلى

ما قبلها من كلمات الإطراء، فظننت الأمر حقا، لأن إجماع ثلاثة من الكتاب على الهتاف بدراسة علمية منهجية فيما يدعون! هذا الاجماع لابد أن يستند إلى حقيقة لا خلاف عليها، ولذلك خرجت بانطباع حميد نصو المؤلف وجهده، وحاولت أن أعرف شيئا من مسيرته، ولم تبخل مجمئة القاهرة بذلك، فقد دمت ماسمته «بلمجات» عن حياة جاك بيرك قالت فيها: (١)

ولد بيرك في الجزائر عام ١٩١٠م، ودرس في السوريون، ثم عمل بعد ذلك في المغرب، وقد لاحظ الصلة الوثيقة التي تريط بين الفرنسيين، والعرب في منطقة حوض البحر الأبيض المتوسط، وكان لأدائه الخدمة العسكرية الفضل في الاطلاع على الجانب الآخر من الحياة في المغرب مما أفاده كثيرا في دراسته علم الاجتماع، وتعد رسالته التي تناول فيها

⁽١) مجلة القاهرة صد ٢٢.

«الأسس الاجتماعية في أطلس العليا، خطوة هامة بالنسبة إلى التطور الفكرى في مجال الدراسات الشرقية، فقد اتبع فيها منهجا واضحا. وتوصل إلى نتائج ذات أثر فعال ليس على الدارسين والباحثين، ولكن على عامة الشعب، إذ بدأت أوربا كلها تهتم بشئون العرب وحياتهم.

وقد غادر بيرك المغرب متوجها إلى القاهرة في أغسطس عام ١٩٥٢، ثم إلى لبنان، وفي عام ١٩٥٦ سافر إلى فرنسا حيث قام بتدريس التاريخ الاجتماعي للإسلام المعاصر زهاء ربع قرن من الزمان.

وقد نجح بيرك فى خلق جيل جديد يعنى بالدراسات الشرقية، وقد واصل عمله فى الكتابة والسفر والمراسلة دون كلل أو ملل، فى نفس الوقت الذى كان يقوم فيه بترجمة معانى القرآن الكريم، وتناول بيرك فى كتابه العشرات من الموضوعات، ومن أشهر أعماله (العرب بين الأمس واليوم) و(الإسلام يواجه

التحدى) ، وتم نشر أعماله في دور النشر.

وواصلت مجلة القاهرة نشر مقائين متتاليين بهذه المناسبة، أولهما تحت عنوان (۱) (الأمل الذي تحقق) بقلم بيير برناد، والثاني بقلم الكاتبة (هالة عصمت القاضي) وقد قال الأول بعد مقدمة مناسبة (۷) (وهكذا فإن شغف بيرك بالقرآن الكريم ومثابرته في البحث بالإضافة الى علمه الخارق بظروف المجتمع العربي أدى به إلى القيام بدراسة متعمقة حول الدين الإسلامي.. ثم قال (إن بيرك قدم لنا معاني القرآن الكريم باللغة الفرنسية بطريقة مذهلة في عظمتها فقد الشعري الموجود فيها!!) .

أما المقال الثانى فحديث عن الترجمات الأوربية للقرآن، حديث مقتضب. وكأنه تمهيد لهذه الترجمة الجديدة..

⁽١) مجلة القاهرة صد ١٩ . (٢) مجلة القاهرة صد ٢٠ .

هذا جل ما حصلته عن اجاك بيرك، ولا أكتم القارىء أن ما قيل عنه، قد وضعه في منزلة حسنة لدى وتمنيت أن تترجم دراسته عن القرآن التي أشاد بها الأستاذ (محمد سنكيس) لأضيف الجديد من معلوماتها إلى ما أعلم من قبل، وكنت تحدثت مع نفر من أصدقائي حديث المعجب بدراسة هذا العالم الفرنسى الأمين، ثم بعد سنتين قابلني أحد من تحدثت معهم في هذا المجال فأخبرني أن مجلة القاهرة نشرت ترجمة كاملة لدراسة جاك ببرك بعدد سيتمير عام ١٩٩٥، فكانت فرحتى بذلك شديدة، وسارعت باحضار المجلة لأجد الترجمة المشار البها، ومما قرأته في المقدمة التي مهدت بها المجلة للدراسة المترجمة ،إن فضيلة شيخ الأزهر الإمام الأكبر الشيخ جاد الحق على جاد الحق قد قبل أن يكتب مقدمة للطبعة الثانية من ترجمة جاك بيرك، والذي يعلم دقة الإمنام الراحل، وشدة تحرزه، واهتمامه بكل سطر يكتبه ويطالع القراء

ممهورا باسمه لا بشك لحظة في أن ذلك حديث مقترى! وأذكر أنه حجر مقالا لي مدة شهر كامل في مكتبه ليتأكد من عبارة وجدت به! فكيف يقال هذا؟. أجل، أحضرت المجلة المشار إليها، وأخذت أقرأ، ومعى قلمي الرصاص، أضع علامة X جوار كل سطر أخالف ما جاء به، ونظرت فوجدت الهوامش قد ملئت سوادا، لأن الباحث تورط في أمور خطيرة ما كان أحراه أن يبتعد عنها، لا لأنها خالفت الذائع المؤكد فقط بل لأنها حرفت الكلم عن مواضعه، وافتاتت على الحقيقة أكبر افتيات، وساءلت نفسى كيف قدمت القاهرة هذا الثناء الصافل في عبدد أغسطس عام ١٩٩٣، ومنا بال الذين قبالوا إن جناك بينزك خندم الحقائق القرآنية خدمة رائعة حين ترجمها ترجمة صادقية ؟! . إن المجلة حين ملئت يسواد القلم الرصاصي قد اختلجت أوراقها بين يدى اختلاجا شديدا، وتذكرت أنى قرأت من قبل لأشباه جاك بيرك

كشيرا مما ردده عن تدوين الآيات عند النزول وعند الجمع النهائي في عهد عثمان، كما قرأت كثيرا مما ردده حول القراءات، ويشرية القرآن، والشذوذ اللغوى والنحوى في الأسلوب إلى كثير مما سأعرض له عرضا خاطفًا في هذه المقدمة، مكتفيا بالرد الذي يتبعها فيما يليها من هذه الصفحات! وقد حدثت نفسى أن أقوم برد على هذه الهلاميات المتهرئة التي حاول جاك بيرك أن يعمل منها كائنا متماسكا، ولكنى - شهد الله قلت إن المخلصين من الكفاة كثيرون، وفيهم من هو. أجدر منى وأعلم، وكلهم غيور على الحقيقة من حيث. إنها حقيقة قبل أن يكون غيورا على شيء آخر، ولكن الله أراد لى أن أقوم بما حاولت النكوص عنه، فقد جاءني اقتراح أخبى الإمام الأكبر الدكتور محمد السيد الطنطاوى، بل قسراره الملزم بأن أقسوم بالرد، جاءني ومعه الترجمة، وخلاصة لها، فعلمت أن الأمر حتم.

ويإطلاعى على الصقصة الأولى من الأوراق التى سيقت إلى علمت أن فضيلة الإمام الراحل الشيخ جاد الحق على جاد الحق، قد اهتم بالدراسة المتعسفة منذ علم عنها بعض ما ذاع ، فأصدر قراره رقم ٢٠٤ لسنة ١٩٩٥ بتشكيل لجنة من الأساتذة الفضلاء:

- ١ الأستاذ الدكتور مصطفى محمد الشكعة الأستاذ
 بكلية الآداب جامعة عين شمس وعميدها السابق.
- ٢ المرحوم الأستاذ الدكتور محمد بدر أستاذ فلسفة القانون وتاريخه ورئيس القسم كلية الحقوق جامعة عين شمس.
- ٣ الباحثة الفاضلة الدكتورة زينب عبد العزيز
 الأستاذة بجامعة المنوفية.
- الدكتور الفاضل الأستاذ محمد مهنا المدرس
 بكلية الشريعة جامعة الأزهر الشريف.
- السقير الفاضل الأستاذ أحمد يس خليل مساعد وزير الخارجية سابقا.

وحدد عمل اللجنة في شيئين هما:

١ - ترجمة الدراسة التي ألحقها جاك بيرك بكتابه.

٢ - حصر الأخطاء التي جاءت بترجمة الأستاذ
 جاك بيرك ووضع بيان بها.

والحق أن اللجنة الموقرة أدت واجبها خير الأداء، فقد قدمت عدة أوراق من القطع الكبير خاصة بالأخطاء المتعمدة التى اقترفها جاك بيرك فى ترجمة الآيات القرآنية إلى اللغة القرنسية.

كما قدمت ثانيا أوراقا أخرى خاصة بالانطباع الذى خرجت به اللجنة بعد دراستها للترجمة، والمتمثلة فى جهل المترجم باللغة العربية، وعدم فهمه للنص القرآنى، وعدم الدقة العلمية، ثم قدمت ثالثا ترجمة أمينة لدراسة جاك بيرك، وقعت فى أربع وتسعين ورقة من القطع الكبير، وقد قارنت هذه الترجمة بما نشرته مجلة القاهرة (سبتمبر عام ١٩٩٥) فوجدت التوافق فى المعانى واضحا، حتى يكاد يكون تاما، إلا

ما لابد منه من اختلاف بعض الصيغ الأسلوبية نظرا لوجود الترادف فى اللغة العربية على تحو مستفيض، وقد زادت اللجنة مشكورة فقدّمت دراسة كاشفة عن بحث المستشرق الفرنسى جاك بيرك. وهى دراسة قيمة. سهلت سبيل الفهم للقارىء المتعجل، بل وللقارىء المطمئن، وتقع فى ثلاث وثلاثين صفحة من القطع الكبير، وقد أفدت منها، وأشرت إلى موضع الإفادة فيما كتبت، وإنى أبارك لها هذا الجهد المشكور، وأسأل الله لها حسن الجزاء.

على أن اللجنة الموقرة في ملاحظاتها العلمية على الترجمة المشار إليها قد أوضحت أمورا هامة أشير الى عناصرها فحسب كيلا يتسع البحث، ولم تكن مفتاتة عليه لأنها ضريت أمثلة بادية العوار لكل ما ذكرته حيث أبانت أن المؤلف جاهل باللغة العربية، متعمد للإساءة إلى الإسلام، ويفتقد الأمانة العلمية. والأدب الخلقى الذي يجب أن يتحلى به من يتناول النص

القرآنى، وهو لايملك القدرة على ما تصدى له من عمل جدى شاق لأمور:

١ - جهله باللغة العربية، وضريت أمثلة لهذا الجهل.

٢ -- عدم فهمه للنص في أسلوبه المطرد، ومثلت الما تقول .

٣ - عدم الأمانة العلمية بتشويه النقل عن القدامى
 للوصول إلى نتائج زائفة (أمثلة).

٤ - ترجمة محرفة لا تستقيم.

 استخدام عدة عبارات للدلالة على القرآن تنظق بالاستخفاف.

 ٦ – التجنى على الذات الانهية بإظهارها في صورة مرعبة مخيفة.

٧ - قوله إن جمع القرآن قد تم تحريفه عند نزوله
 وعند جمعه وفى القراءات وفى الترتيل.

٨ - قوله إن القرآن ذو طابع بشرى يوحى بأنه

من صنع الرسول. وقد تأثر بالشعر الجاهلي والفكر اليوناني.

٩ - قوله إن القرآن شعر قديم وهو لون من ألوان الشعر الحديث.

١٠ - قوله إن سور القرآن وتقسيمه مما يكتنفه الغموض، وسأنقل ما قيل في هذا العنصر في هذه المقدمة لأنها تكشف عن صلات بالفكر الأوربي لا أعلمها حق العلم مع أمور أخرى ترجع إلى ما يلى:

١١ - انتقاده للحديث والسنة.

١٢ - اتهام علماء الإسلام بالقصور والتحيز.

١٣ -- نفيه وجود شريعة بالقرآن.

١٤ - فصل الدين عن الدنيا.

١٥ - غموض الإسلام وإبهامه، وهو بشكله الحالى غير قادر على التأقلم المطلوب منه.

وقد صدقت اللجنة في كل ما قالت، ولا أدرى لماذا لم تقم هي بالرد الشامل، ولها هذه القدرة الموغلة في القهم الكاشفة للنوازع، الشاملة في الاطلاع والحديث! وكل أعضائها فاضل عليم . هذا وقد نشرت جريدة (الدستور الصادرة بتاريخ ٨/١٠/١٩٩١) أن الدكتورة الفاضلة زينب عبدالعزيز استاذ اللغة الفرنسية بجامعة المنوفية - وهي من أعضاء اللجنة - قد أصدرت كتابا بعنوان (ترجمات القرآن إلى أين؟ وجهان لجاك بيرك) ، حيث عرضت نماذج لترجمات بيرك المغلوطة، وهي مشكورة تماما لهذا الجهد المخلص، وكانت من أعضاء اللجنة التي أشرت إليها من قبل . وفي جريدة الدستور المشار اليها - للأسف - حديث لم يكن من الصواب تسطيره فقد نقلت الجريدة عن بعض الأقلام (أن الشيخ جاد الحق على جاد الحق قد سكت عن مغالطات جاك بيرك لأنه صديقه)! وهو افتيات مؤلم على راحل كريم لا تأخذه في الله لومة لائم، وقد أشرت إلى أن الإمام رحمه الله هو الذى بادر بقرار سريع يقضى بتأليف لجنة خاصة بترجمة ما نغط به جاك بيرك، واختار لها من الأكفاء من قاموا بواجبهم على نحو حميد! فكيف سكت الأزهر إذن؟! ومن قال إن الشيخ جاد كان مؤازرا لجاك بيرك، أنرجم هكذا بالغيب لنسىء إلى الكبار من أئمة المسلمين..

وأسأل بعد ذلك هل كانت الفرنسية في حاجة الى ترجمة جاك بيرك؟

إن لدينا فهارس بمترجمات القرآن إلى شتى اللغات العالمية، إذ سعدت أكثر الأمم بترجمة كتاب الله إلى لغاتها طمعا فى قراءته، وشوقا إلى استجلائه، وقد كثرت الترجمات للإيطالية والمانجليزية والألمانية والفرنسية بالذات، ومن الترجمات القرنسية ما قام به سفاراى سنة ١٧٨٣، وكازيميرسكي سنة ١٩٨١، وأوكتاف مع محمد التيجاني في سنة لم تحدد بعد، ولكن أحسن هذه الترجمات وأوفاها، وأكثرها انطباقا هي الترجمة التي قام بها الأستاذ إدوار مونتير، وقد طائعها الأمير شكيب أرسلان وخصها بمقال مادح في

مجلة المنار ، كما أثني عليها المترجم الأشهر الأستاذ محمد فؤاد عبدالباقي حيث قال إنها أدق الترجمات التي ظهرت حتى الآن . وقد صدرها بمقدمة (١) حافلة أمينة نشرت يمجلة المنار، وقال الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقي عنها إنها قد أوفت على الغاية في الدقة والعناية، وقد ذيلها المترجم بفهرس مفصل لمواد القرآن ، وجاء من بعده المستشرق الأشهر الأستاذ (بلاشير) فوضع ترجمة جيدة في ثلاثة أجزاء عام ١٩٥٢، وذاعت في فرنسا، لأن الأستاذ ألقى عدة محاضرات إسلامية بالسوريون من أصولها وكان دائم الرجوع إليها، وأنا إجابة عن السؤال المتقدم أقول: إن الفرنسية لم تكن في حاجة ما إلى ترجمة جاك بيرك هذه، ولنفرض أن الرجل رأى في نفسه كفاءة للترجمة الأمينة وهو على حال من التواضع العلمي الخاص

⁽١) سأنقل في الفصل الأخير من هذا الكتاب بعض ما ترجمه الأمير شكيب أرسائ من هذه المقدمة .

باللغة العربية، فقد كان عليه أن يرجع الى ترجمتي ادوار مونتير ويلاشير يستشيرهما إذا وجد السياق لا يسعف بالمعنى الذي اختاره لألفاظ مثل: ترجمة وأم الكتاب، بوالدة الكتاب، وترجمة ،تاب الله، بمعنى ندم إلى أخطاء كثيرة نبهت عليها اللجنة ، وأشرت إلى بعضها في نقد الدراسة، والذي لا يكاد يترك موضوعا واحدا دون المساهاة بقراءة شتى المراجع في علوم العصد ، ألم يكن من الأولى له أن يرجع إلى ما تقدمه من الترجمات، فإذا وجد خلافا واضحا بين ما مال إليه وما قرره سابقوه، التزم الحيطة وراجع السياق، ويكون عمدته في الترجيح ما كتبه المفسرون، وقد رجع إلى تثير منهم، وحرف أقوالهم عن عسد! كان الأوجب الألزم أن يرجع إلى هؤلاء. ولكنه لم يفعل، كما كان الأولى أن يثق بأقوال المفسرين لأنهم أهل اللغة العارفون، وكما أعقل هذه الترجمات، أعقل بحوثًا بالفرنسية عن كتاب الله

كانت أكثر إنصافًا واعتدالا ، حين رجع إلى من اشتهروا بالمفيظة على الاسلام، وهو مأخذ آخر، إذ كان عليه أن يقرأ لجميع ما يقع تحت يديه مما خص نفسه بدراسته، بل كان عليه أن يشير إلى آرائهم إذا وجدها معارضة لما يعتقد، ويكر عليها بالنقد، شأن الأمناء الأثبات. وقد لاحظت أنه خص المستشرق الألماني (نولدكـ) بثناء كشير ورجع إلى كسابه (تاريخ القرآن) وكان هذا الكتاب أصلا لرسالته التي نال بها الدكتوراة وعنوانها (أصل وتركيب سور القرآن) والعنوان نفسه يشي بنية صاحبه، إذ يدل على ما يريد أن يثبته من أصول سابقة في التوراة والانجيل رجع إليها محمد - صلى الله عليه وسلم -ومهما أثنى المستشرقون على صنيعه فهو استاذهم ، وقائدهم إلى التشكيك في أصالة الوحي الرياني، بل إن مادة قرآن في دائرة المعارف البريطانية التي كتبها (نولدكه) قد وزعت توزيعا تاما في بحث جاك بيرك،

وقد أشار إلى بعض آرائه صراحة، وأخفى الإشارة الى يعض آخر، وما أذاعه جاك بيرك عن جمع القرآن ترجع نواته إلى (نولدكه) واكنه - (نولدكه) - كان على بصر بالعربية أكثر منه فلم يتورط في ذكر معان بعيدة للكلمات على نحو ما زل فيه جاك بيرك، والسوال الحائر أمام هذه الزلات؟ هو: إذا كان (نولدكه) قد حاز تقدير جاك بيرك التام، فلم لم يرجع إليه فيما تعرض إليه من الأفكار التي خالفه فيها والتي فاقت كل تصور! كما أن جاك كان حاذقا كل الحددق حين أخفى اسم المستشرق الانجليزي (آرثر جفرى) ولم يصرح به، مع أنه رائده الأول في ذكر كل ما خاض فيه من مسائل الشك في جمع القرآن وترتيبه، لم يعلن جاك أنه رجع إلى مقدمة كتاب المصاحف التي كتبها (آرثرجفري) حافلة بالسموم المنكرة، وأكبر ظني أنه قرأ الردود الحاسمة التي وجهت إلى هذه المقدمة السامة، وعلم إثر ذلك

منزلتها العلمية الهابطة، فاحتضن أفكارها هو، ليحيى. مواتها ويجبر من عثراتها، وهيهات.

قد يحسب القارىء أنى أشتد في محاسبة الرجل حمية وعقيدة، لا استجابة نصوت النقد النزيه ولكنى أعرض أمامه نقاطا صارخة ارتطم الباحث في أخطانها، أعرض العناوين فقط، أما النقد الحاسم فقد سطرته في النقد التاني بايجاز، لأن النطويل يحول دون التركيز لدى أكثر القراء، فأقول:

۱ - أصحيح أنه لم تنشأ نسخة مكتوية لكتاب الله، إلا فى عهد عثمان، أما الجمع فقد كان من الأفواه اعتمادا على ذاكرة الصحابة دون لجوء الى ماسطره كتاب الوحى الذين تجاهلهم الباحث؟.

 ٢ - أصحيح أن القرآن تابع الانجيل في تكرار جمع الأجزاء المتفرقة من حكايات تمت كتابتها بالتنقيح والتعديل، فكان الانجيل مصدرا من مصادر القرآن؟.

- ٣ أصحيح أن القرآن استخلص بعض المشاهد من سفر التكوين، وكان مصدره فيما تحدث به عن قصص بعض الأنبياء؟.
- ٤ أصحيح أن اللغة العربية عند نزول الوحى كانت غيرها عند جمع القرآن في عهد عثمان ، ولذلك قام الجامعون بتنقيح جديد خضوعا لما سماه جاك بيرك بالتطور اللغوى ؟.
- اصحیح أن ترتیل القرآن، وتحسین الصوت به أدى إلى اختلاف المعانی المرادة، فكان مثل القراءات في ذلك على نحو ما توهم المخطئون؟ والترتیل والقراءات كلاهما بریء!.
- ٦ أصحيح أن بالقرآن أخطاء نصوية حاول المفسرون أن يدافعوا عنها فما انتهوا إلى شيء؟.
- ٧ أصحيح أن بعض الآيات القرآنية تحمل طابع
 الانشاد في الشعر الجاهلي؟.
- ٨ أصحيح أن التشريع في القرآن الكريم ليس

قانونا خالصا لأن اختلاطه بعناصر التقوى والدعوة إلى القضائل يبعده عن مسائل التشريع المقنن الدقيق ؟.

٩ - أصحيح أن معنى الدين الحق فى القرآن يمتد
 الى المسيحية واليهودية، لأن غير الحق ما عليه
 الملاحدة والمشركون والمنافقون فحسب.

۱۰ - أصحيح أن رجوع الرسول - صلى الله عليه وسلم - إلى النص القرآئى فى حادث تال يعوق التشريع عن النمو والاكتمال، إذ كان عليه أن يفتى من عنده ولا يرتد إلى كتاب الله!.

۱۱ - أصحيح أن العلمانية لا تخالف الاسلام فى المضمون الجوهرى، فالدعوة اليها تسير فى نهج الإسلام.

هذه أراجيف بثها الرجل فى دراسته، وقد اجتهد فى أن يحوطها بسياج من التعالم المحيط، وأن يشرد إلى آفاق لا تتصل بموضوعه الا متجملات يصعب الارتياح

اليها، وهو بعض الغموض الذي أشرت إليه من قبل، وحين تصديت للرد على النص المترجم، رأيت الباحث كثيرا ما يأتى بمقدمات لا تتصل بما يريد أن يقوله ، وهي في الوقت نفسه لا تمت إلى المضمون الإسلامي الذي ندافع عنه، ثم يعود في الباب نفسه الى ترداد ما هو بعيد عن موضعه. ويعض الأسماء الأجنبية التي ذكرها لم اسمع بها من قبل، لذلك وجهت النقد الي كل ما يتعلق بالمضمون الإسلامي، وسكت عن مثل هذه العبارات (القدر في الإسلام كالجالشتية المتزمتة في المسيحية) ، (قصة الجبل وانقضاضه شبيهة بعيث كيركجارد) (هذا الأسلوب شبيه بأسلوب باسكال)، (في القرآن صخب سريالي) سكت عن ذلك لأنه شطحات في أودية متباعدة . وقضية الدفاع عن القرآن تتجه إلى أصوله لا إلى دحض مزاعم تفقد المشابهة نبعض معانيه الواضحة، وضلالات غائمة لم يسفر الكاتب عن وجهها الواضح، وقد يقوم دارس آخر يعلم عن هذه الشطحات ما أجهل، فيضيف ما يعن له من تصويب.

وفي مقال جريدة الدستور (٨/ ١٩٩٧/١٠) ما يفيد أن حاك بيرك ووجه بأخطائه وأعلن على لسان بعض تلاميذه أنه يأسف لما صدر عنه عفوا!! ، وأنا حائر في فهم كلمة (عفوا) هذه، لأن الدراسة العلمية لن تكون عفوا بحال من الأحوال، وقد قال أنه سيصوب ما فاته، ولكن أمدا طويلا مر، ولم يقم بشيء! وأنا أتردد في الاقتناع بما روى عن الرجل، لأنه لو جاهر فعلا يما قاله تلميذه عنه، لاعترف هو بذلك، ولكن تلميذه المدافع عنه وجد حصارا من الناقدين، فقال ما يمنع اتساع النقاش، وقد كان في مؤتمر عام بجامعة القاهرة عام ١٩٩٢ أقامته تحت عنوان (نحو مؤتمر حضارى) ، وقد آن لى أن أسلم القاريء إلى ما كتبت ، سائلا الله أن يهدينا جميعا الى الصراط القويم.

محمد رجب البيومي

الكتاب الأول: اعادة قراءة القرآن دراسة ألحقها چاك بيرك بترجمته القرآن الكريم

أن نبدأ دراسة القرآن بدراسة تركيبه ، فإن ذلك يعنى تناوله من أكثر جوانبه صعوبة ومشقة ، إذ أن ذلك في الواقع هو بحث العلاقة بين مجموعة الثابت ومكوناته أي السور وأجزائها أي الآيات . بل قد نذهب إلى أبعد من ذلك فنحلل تقسيم الآيات إلي جمل وتقسيم الجمل إلي مجموعة كلمات . ومن يدرى ؟ فبلوغ المستوى النهائي حيث يتناوب علم الصوتيات مع النحو والمنطق والبيان ، هو بالطبع أن يفرغ المرء من هذه الأعمال دون التوقف عن اصغاء السمع إلي ايقاعات طويلة أو قصيرة تردد هذا النص الهائل على وتيرة واحدة ، وحتى يبلغ الغاية يسلك الطريق العكسى ، فيعيد بناء كل واحدة من تجزيئاته .

وإذا لم يكن أى بحث ، فيما نعلم ، قد أقر حتى الآن برنامجا بهذا الطموح ، فإن العديد من المشكلات الجزئية التى يتضمنها لم تكف عن إثارة البحث .، إسلاميا كان أو استشراقيا ، مع اصرار ملحوظ من المسلمين على استخلاص معنى تفضيلي للنص ، ومن المستشرقين على الكشف عما في هذا النص من اختلال عبر الزمن . ونحن نرى ، فيما يتعلق بنا ، أنه لما كان مجال الدراسة موحدا بالتعريف ، وتمت معايشته

على هذا النحو كما تناقله كالتراث ، فإن ما ينبغى قبل أى شيء آخر هو التشبث بنظام هذه الوحدة وهذه المطابقة بقدر ما يكون ذلك متاحا لإمكاناتنا .

ولا ينبغى أن نتوقع من مثل هذه الدراسة ، التي تجرى فضلا عن ذلك بمجهود فردى ، أية نتائج حاسمة في مواضيع تستعصى ، في نظر المؤمن ، على الدخول في مجال البحث . ومع ذلك ، وأيا كانت درجة استعصائها ، ونظرا لأنها تعرض باعتبارها ناجمة عن الغيب أو الأسرار الخفية أو المجهول ، فإنها ليست أقل شغلاً لاهتمامات الانسان إذ هي تشغله بإثارة عقله .

ويجب ألا تغيب هذه الفكرة عن ناظرنا ، وكذلك الفكرة الأخرى ألا وهي أنه بمقتضى تنشيط الذاكرة ، أو الذكر ، الذي تنادى به الرسالة وتتميز به ، فإن احدى غاياتها هي استهداف زمننا واضفاء صبغة الأصالة على تناولنا للحاضر وعلي مشروعات المستقبل ، ومن هنا فإن تجديد أسلوب البحث ، إذا أمكن ، لا يشكل إلا تمهيداً .



تجميع

على حد زعم المصادر التراثية، فإن تدوين القرآن على المواد المتاحة بدأ منذ بداية الرحى ، بل وتمت مبكرا أيضا بعض التجميعات مع ذلك ظلت هذه الوثائق مجزأة ومحتملة التباين . وكانت ذاكرة

الحفاظ تعتبر أكثر ضمانا بمقتضى الأهمية التي كانت هذه المجتمعات ومازالت نسبغها على الصوت حامل النفثة الحية . ولم تنشئ عن هذه المصادر المتنوعة وثيقة مكتوية بصورة قاطعة إلا في عهد الخليفة عثمان (توفى سنة ٢٥٦م) وهو العصر الذي حدثت فيه التبدلات الاجتماعية الضخمة التي استشعرها طه حسين وقد راعى المصنف * الذي نال حينذاك التصديق الرسمى ، ترتيبا منسوبًا في جوهره إلى مبادرة من الرسول بوجي إلهي .

«كنا عند رسول الله نجمع القرآن من القطع المتفرقة» . هذا القول المروى عن الصحابى زيد بن ثابت(١) يطرح ترتيبا معقدا ولكنه يستند إلى هيئة سامية .

والحق أنه إذا صح ما ذكره المفسر الأنداسي ابن عطية ، فإن الترتيب في البداية لم يتناول إلا السور السبع الطوال والحواميم

^{*} يقصد بالمنف المنحف الشريف ، وهذه الكلمة تفصح عما يعتقده من بشرية القرآن .

⁽١) اقتبست هذا الاستشهاد وكثيرا غبره من الاستشهادات التالية عن المقدمتين الثامنة والتاسعة لتفسير التحرير والتنوير للشيخ الطاهر بن عاشور ، والصحابي زيد بن ثابت ذكره الطبرى ** كثيرا في المحيح وورد ذكره في الموطأ ، وقد لعب دورا هاما في تنقيح القرآن في عهد الخليفة عثمان ،

^{**} اختلط عليه الأمر بين الطبرى والبخارى .

والمفصل ، أمّا البقية فلم يتم ترتيبها إلا أثناء التنقيح ، ولكننا لن ندخل هنا في جدال يستحيل حسمه لأن المرجع فيه هو الحديث الملىء بالثغرات والذي لا يتسم كله بنفس الدرجة من المبحة . ولكن المهم فيما نحن بمسدده ، يوجد في محجلُ اخر لأننا ، ضلافا لانتقادات المستشرقين، لا نهدف أبدا إلى تشكيل جديد الشيء أثرى ، ولكننا نرمى إلى التحليل الديناميكي لشيء جد نابض بالحياة .

تنافر ذو مغزى

ومن هذا المفهوم فإن حقيقة أولى تفرض نفسها: إن ترتيب السور في الطبعة الأولى والنهائية المصحف لم يتبع التسلسل الزمنى للوحى . وهناك ما هو أكثر ، فغالبا ما نجد داخل السورة نفسها أنساقاً ، أو حتى آيات ، تلقيت في فترات متفرقة ، الأمر الذي لا تستشعر عقيدة الاسلام ولا علومه أدنى بلبلة إزاءه (١) . وكما كتب ابن رشد فيما بعد سنارداً إدانة مالك لأي تجميع جزئي: «لقد نزل القرآن على النبي أجزاءً متعاقبة حتى اكتمل ، وقد تم جمعه في مجموعة واحدة تفرض نفسها على الذاكرة بنفس الترتيب الذي جمعت به » . وهكذا فإن السورة الثانية ، البقرة ، التي تأتى في مقدمة الكتاب ، أوحيت حين

 ⁽١) حتى فى السورة التى عرفت بأنها أول سورة أنزلت ، وهى سورة العلق رقم ٩٦ ، فإن نسقها الثانى يتضمن أحداثا تعود إلى سنوات عديدة لاحقة ، ولم يفت الرازى هذا الأمر .

الوصول إلي الدينة (ويقول آخرون أن جزءا منها نزل أثناء الرحلة بين المدينتين) * وهي تضم واحدة من آخر الآيات نزولا . وسورة المائدة هي آخر سورة أوحيت تقريبا (فترتيب نزولها هو ١١٧ وفقاً للتراث و١١٤ وفقا للتراث و١١٤ وفقا لنولدكه) وهي الخامسة في ترتيب المصحف . ويتسع التنافر بين ترتيب النزول وترتيب الجمع أحيانا ليحمل إلى درجة التناقض : فالسورة الثامنة وهي الأنفال والسورة التاسعة وهي التوبة أو براءة ، تتلاصقان في المصحف لدرجة أن السورة الأخيرة لا تحمل الاستهلال المعتدد ويعتبرها البعض ملحقة بسابقتها ، وهذه السورة الثامنة في المصحف ترتيبها في النزول ٨٨ وفقا للأحاديث (والخامسة والتسعون المصحف ترتيبها في النزول ٨٨ وفقا للأحاديث (والخامسة والتسعون وفقا لنولدكة) بينما السورة التاسعة تعتبر وفقا لتسلسل النزول ١١٢ . وهو نوع من تنظيم الجمهورية النبوية ، فإن إحداهما تتعرض لواقعة بدر والثانية لفزوة تبوك ، بينما شهدت الفترة الفاصلة بين هاتين بدر والثانية لفزوة تبوك ، بينما شهدت الفترة الفاصلة بين هاتين انطلاقة سياسية شاملة .

ومع ذلك فإن هذا التنافر المعتاد لا يحدث دوما ، فإذا كان هناك انفصام بين ترتيب النزول وترتيب الجمع في العديد من الحالات ، فإنه يمكن أن يتطابق الترتيبان ، وهكذا نجد سورا متتابعة في الزمان

پن المينتين الهجرة من مكة إلى المينة المنورة .

ومتجاورة فى الجمع فى ذات الوقت ، فقد راعى الجمع نفس ترتيب النزول التقليدى بالنسبة لإحدى عشرة سورة مرقمة مابين ٣١ إلى ٥١ ، أى من لقمان السابعة والخمسين حتى الذاريات السابعة والستين وتضم على التعاقب عشر وحدات أخرى تحتل فى النزول مراتب مبعثرة مثل على العاقب عشر وحدات الخرى تحتل فى النزول مراتب مبعثرة مثل على و ٩٠ و ٣٨ و ٢٠١ ... الخ .

ومن مجموع المصحف تبرز نصوص ساطعة للغاية مثل يس ٣٦ والمؤمنون ١٤٠ فهل يمكننا الحديث عن تدرج وقد يقول غيرنا دعامة مركزية . قد تسمح بذلك الأبحاث اللاحقة .

وثمة ما هو أكثر ، فالسورة التي تفتتح هذه المجموعة ، وهي لقمان (٣١) تحتل في ترتيب النزول موقعا وسطا فهي السابعة والخمسون من بين ١١٤ سـورة . ومن المؤكد أن المركز الصـوتي للقـرآن (نفس عـدد المحروف أي المقاطع الصـوتية من ناحية أخرى) يبرز في الكهف السورة الثامنة عشرة ، ومن ثم بعيدا في جمع القرآن قبل المجموعة التي نحن بصـددها . ويوجد أيضا مركز تصنيفي (نفس عدد الآيات في جانب أخر) ويقع في سورة النمل السابعة والعشرين . ولكن السورة الخمسين ق تظهر جلية في مجموع التوافقات التي تناولتها الفقرة السابقة ، وهي السـورة قبل الأخيرة في سـور المجموعة التي نحن بصـددها ، ومن المجيب انها تحتل في ترتيب الجمع نفس المكان الوسط تقريبا الذي تحتله سورة لقمان في ترتيب النول .

وانبين صورا أخرى من التناسق ، فالاستشراق يوزع السور على عدة مراحل ، ثلاثة منها مكية ومرحلة واحدة مدنية . وبون الافراط في الاعتماد على تقسيم قاطع ، ينبغى أن نقرر أن هذه المراحل تتميز باختلافات أسلوبية معينة ، ففى المرحلة الأولي تتدفق الدعوة بقوة خارقة ثم يتعاظم الايقاع في المرحلة الثانية ويصبح توضيحيا ، أما في المرحلة الثالثة فينهج طواعية أسلوبا بلاغيا بينما في المرحلة الأخيرة يسوب المنطاب التشريعي . إلا أن أوائل السور نزولا تجمعت في النصف الثاني من الكتاب بينما الثصوص المنتمية الى المرحلة الثالثة المكية نتجمع في النصف الأول كأنها تناظر سور المرحلة الأولى . أما السور المدنية المكرسة بصفة عامة لتنظيم المجتمع فإنها تتقاوت في ترتيبها ما بين ٢ إلى ١١٠ وبتناثر في كل المصحف تقريبا .

ويمكن أن نذكر ملامح أخرى ، وقد يثير بعضها الدهشة ، ولكن لنتحاشى في هذا الصدد الوقوع في مبالغات أولئك الذين ذهبوا إلي حد التنظير العددي والحرفي للتوصل إلى ذلك ، وحتى إذا كبانوا يستعينون الآن بالحاسوب في تناولهم الموضوع فإن ذلك لا ينفى تعسفهم . إن مجمل التناسق والتناظر الذي لا يجحد ، يوضح على الأقل ويطريقة فائقة في نظرنا ، وجود نظام قرآني وتفرده وتركيبه المعقد ، بل ينبغي أن نقول طابعه التمعيصي .

تناول المواضيع

إن السورة الثانية ، سورة البقرة ، هي التي تضم أكثر الموضوعات

ألم يطلق عليها الحديث اسم «أم القرآن» (*) أى موادة القرآن . ورغم تعدد موضوعاتها فإنها مع ذلك لا تقدم عرضا موسوعيا خاصة فى الشطر الأول منها المفعم بالألوان والحركة ، وتروى الآيات من ٦٧ إلي ٧٧ حوارا بين اليهود وموسى فى تواز مع نص بالتوراة سفر العدد ولكن بأسلوب مبتكر ، فقد أمرهم موسى أن يذبحوا بقرة قربانا فطلبوا منه أن يحدد أوصافها فنعتها لهم سلبيا فى البداية ثم ايجابيا بعد ذلك واتضح من الافتراضات المتتابعة أن الأضحية ينبغى ألا تماثل أية بقرة أخرى ، وطبقا للمنطق المجرد فإن العينة المختارة تنفصل بالاختيار عن النوع والجنس ، فههل يمكن القول من ثم أن الاسلام ينفصل عن رسالات التوحيد السابقة ؟ والمقصود هنا هو العلاقات مع اليهودية . وفى السورة الثالثة ، أل عمران ، سيكون المقصود خاصة هو العلاقات مع المديحية .

ومن جهة أخرى فإن كل هذا الجانب من القرآن يؤكد في رأينا على النوع وعلاقته مع الجنس ، ولكن هل سيتواصل هذا القصد بنفس هذا السان التفاضلي ؟

وتمس السورتان الرابعة (النساء) والخامسة (المائدة) ، بقدر ما

^{*} أولا اختلط عليه الأمر ببن الفاتحة وسورة البقرة ، وثانيا فان شرحه بأنها «مولدة» ينبى عن فهمه الحرفي الساذج للغة العربية .

يسمع تنوعهما ، بعدين هامين من أبعاد الحياة البشرية هما الأمور الجنسية والغذاء ، ومع ذلك فسيكون من قبيل التناقض أن ننسب إلى السورة السادسة (الأنعام) ، وأو بطريق غير مباشر ، اتهام الحياة الرعوية .

ومع السورة السابعة (الأعراف) فإننا تسمو إلي صميم أمور العالم الآخر .

وكما نرى فإن الخيط الذى تخيلنا أننا أمسكنا به ينقطع ما لم نعدل عن موضوعنا ، ونعتبر مع الشيخ شلتوت فى تفسيره أن الفاتحة قد شملت ضمنا كافة الأفكار التى ستلهم بقية الكتاب السيادة الكونية يقينا، ثم الرحمة التى تأكدت باصرار ، وكذلك الثواب والهداية .

وسرعان ما يصبح تعميم الاشارة في هذا الافتراض من الاتساع إلى درجة تجعلنا نتردد في متابعة المفسر (الشيخ شلتوت) فلنصغ إليه بالأخرى حين يعرف سورة البقرة باعتبارها موجزا تشريعيا تمهيديا (وعلى أي فهذا ليس صحيحا إلا بالنسبة للجزء الثاني) ووفقا له فإن باعث السور من الثانية إلى السادسة هو بناء المجتمع في المدينة المنورة، وتكاد تكون نبرة السورتين السادسة والسابعة اخلاقية وروحية تماما ، ومن ثم تتقدمان منطقيا السورتين الثامنة والتاسعة اللتين تتناولان العلاقات مع الخبارج: وها هو الاسلام وقد تكون باعتباره أمة!

وعلى هذا فالسور التسعة الأولى تتتابع فى تسلسل مفهوم، ومع ذلك فإن العالم المفسس لم يقنعنا إلا جزئيا، بهذا الوضع لا يشكل الترتيب - داخليا / خارجيا - الذي كشف عنه وجهة النظر الوحيدة الممكنة إذ أن رؤيته خضعت لاهتمامات اجتماعية سياسية لإسلام عصره سيبلغ بها سيد قطب ذروتها، واكنها لا تغطى الرسالة بتمامها، بل وفي رأينا لا تغطى أكثر من ملامحها الأساسية.

ولايقل عن ذلك حقيقة أنه ابتداء من السور العشرة الأولى (وسنبين في مناسبات أخرى أهمية الايقاع العشرى في القرآن) تتتابع نصوص تبدو كأنها تتلاقى في مركز واحد ابتداء من السورة الخامسة عشرة، الحجر، (وهو اسم من أسماء الحرم) إلى الانطلاقات الرائعة للسورة الرابعة والعشرين، النور، مرورا بالسورة الساسة عشرة، النحل، التي تغنت مثل بارمينيدس (الفيلسوف اليوناني) بالله والطبيعة ، ومرورا بالانطلاقة الأسمى للسورة السابعة عشرة، الاسراء أو بني اسرائيل، في اتجاه ذلك المركز اللغوى الكتاب (*) كما رأينا والذي يقع في الآية الخامسة والخمسين من السورة الثامنة عشرة، الكهف، ولنعد القول، والحالة هذه، أن هذا الموقع الوسط لا ينبغي أن يكون بلا مغزى، وكذلك المراكز البارزة الأخرى .

^(*) يقصد القرآن الكريم

وينبغى أن نلاحظ فى هذه المحاولة القراءة طوليا، إذا أمكن القول، أن أسماء السوء لا تسعفنا إلا قليلا فمدلولها فى الواقع لايطابق إلا نادرا معنى النص الذى تشير إليه . ويجب ألا نرى فى هذه الأسماء سوى علامات لا تمثل أحيانا إلا صلة بعيدة بالموضوع ، ويتم اختيارها فى الأعم الأغلب من أجل تأثير تصويرى أو صوتى ولطابعها النادر معجميا أو المخالف للمألوف. وهذا الطابع المخالف للمألوف قد يعود من ناحية أخرى إلى النبى نفسه، وفى الأعم الأغلب إلى الصحابة، وأيا كان الأمر فهذه الأسماء لاتهدف إلا إلى تحديد ذاتية النص الذى يتعين اجمالا بدلائل أخرى غير التسمية أو طبقا لملامح تحديد للذاتية غائبة

وقد تبنو الاعتبارات التي جازفنا بإبدائها بصند السور العشرين الأوائل شخصية . فهل ترانا نجسر على متابعتها؟

عقب السورة الثامنة عشرة، الكهف، سبطر تغير في معدل حجم السورة. فبعد السورة الرابعة والعشرين ، النور، والسورة السادسة والعشرين ، الشعراء ، لا يبلغ قوام السورة مائة آية ، وسيأخذ في الانخفاض مع تفاوت في الزيادة والنقصان حتى نصل إلى السور الأخيرة المتناهية في القصر. وطبيعي ألا يتساط المؤمن حول هذا التفاوت الشكلي ولكن يلاحظ، كما نلاحظ نحن، أن كثيرا من الوحي

المكى يتجمع فى آخر السجل(*) ، إلى أن يتقلص فى هيئة أحجية غامضة أو ينبثق بأمور متعلقة بنهاية العالم، ومع ذلك فإن قصر حجم القطع(**) لا يعنى أنها ستؤول إلى مقاطع تفتقر إلى التجميع ، وتظهر بعض هذه القطع دوما ذاتيتها كسور، واكن الخيال يمكنه أن يتصور الطريقة التى كان يمكن لهذه أو تلك من بينها أن تنضم فى مجموعات فرعية تضارع فى حجمها السور الثلاثين الأوائل اذا لم يكن التركيب القرآنى قد جرى ترتيبه بصورة أخرى.

وثمة منهج آخر قوامه متابعة تطور بعض الموضوعات والبواعث فى سياق النص ويمكن أن نجدها فى هذه السور القصار طولا والأوائل تنزيلا، زاخرة فى تعددها ولكنها التقطت فى ومضات خاطفة، ثم تنضج بعد ذلك حتى تؤدى إلى متتابعات فياضة. ولكن ما المراد بتعبير «بعد ذلك» هذا؟ هل يقصد به التتابع وفقا النزول أم وفقا لترتيب السجل. وإن نحتفظ من بين أدوات الكشف التى تفرض نفسها علينا فى هذا الصدد إلا بواحدة دون سواها تقوم على بنية المجموعات، وهو أحد مواضيع علم الانسان وأحد المواد الأساسية فى مباحث العلوم العربية ، وسيكون تناول البنية بالصورة التى كان ينبغى أن يواجهها عمل الرسول فى كل لحظة،

^(*) يقصد المسحف،

^(**) يقصد قصار السور.

تشير الآية ٣٣ من السورة الرابعة، النساء، إشارة سريعة إلى عربجات مستحقى الإرث، ثم تضعفت الآية ٣٦، بطريقة أكثر تعبيرا فيما يتعلق بموضوعنا، تحليلا لتضامنات الجماعة تحت اسم الولاء، فتضع الآية الأب والأم في المقدمة ثم الاقارب ثم اليتامي ثم المساكين ثم الموالي بالقرابة والموالي بالجوار ثم أبناء السبيل وأخيرا الأرقاء. واندلحظ هنا تداخلا بين القرابة الطبيعية والقرابة الاعتبارية فالنظام الاسلامي يدرج في بنيته بعضا من القيم القديمة.

ويبد أن السورة الثامنة، الانفال ، تواصل العرض بتحليل لدرجات الانتماء، فتأتى في المقدمة الرابطة الناجمة عن تضامن ديني جديد: الماجرون والانصار ،

وفى درجة أدنى ولكن بوضع مماثل ، يأتى الذين اعتنقوا الاسلام في وقت متأخر (آية ٧٥) . وأخيرا «فإن القرابات عن طريق النساء لها الأولوية بعضها على البعض الآخر طبقا لكتاب الله (*) وهذا يعنى أن بنيات القرابة قد روعيت وكفلت، بل وأدمجت في المجتمع الجديد باسم القائون الإلهي، فهناك دوما أخلاط.

أما السورة التاسعة ، التوبة أو الادانة، فتمدنا بتأملات متنوعة،

^{*} هذه هى ترجمة بيرك للآية الكريمة «وأول الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله» ،

ولكنها لاتتعلق هذه المرة بالبنيات الأساسية للقرابة، ولكن بفئات قد حط من قد درها بصدورة أو بأخرى، وذلك من قبيل المنافقين والبدو والطائفيين** والمنشقين*** بل وحتى أولئك الذين أدينوا في وقت ما بالقعود عن الجهاد*** وقد ازداد الأفق اتساعا وأهذ التشريع يتكامل.

أما في السورة الثالثة والثلاثين ، الأحراب، فنحن بازاء نوع من التناغم يضم كل ممارسات التضامن التي تنشأ عن الضحوصية المتوارية وهي تلك الشاصة ببيت النبي نفسه من ناحية، وعن السياسة الخارجية الدولة من ناحية أخرى، وهي تتضمن أيضا مقاهيم عن الآداب البيتية والخاصة بالعلاقات الجنسية متداخلة مع التاريخ السياسي تارة ومم قصة زينب تارة أخرى.

وأخيرا يمكن أن نعتبر أن السورة الثامنة والقمسين ، المجادلة ، للفمر هذا العرض، إذا أمكن القول، بدراسة أنماط الحياة الاجتماعية الزيجين.

فلتجمع هذه الاشبارات المهجزة المستخلصة من السور الرابعة

^{**} يقصد بهم من أطلق عليهم القرآن اسم الأحزاب أى قبائل العرب المسركة التي تحالفت ضد الاسلام.

^{***} يقصد بهم الذين بنوا مسجد ضرار.

^{****} يقصد بهم الثلاثة الذين خلفوا في غزوة تبوك وبتاب الله عليهم.

والثامنة والتاسعة والثالثة والثلاثين والثامنة والخمسين فسينجم عنها تدرج تعليمى حسب الظاهر ومع ذلك فهذا التدرج لا يأخذ ترتيب النزول(١) ولكنه يأخذ ترتيب الجمع، فهل تؤكد عمليات فحص أخرى هذه الملاحظة؟ وهل ينبغى، إذا وسعنا زاوية النظر، أن نطبق هذا المعيار على النظرية الصعبة للناسخ والمنسوخ حتى تخرج بذلك عن تحكم ما من جانب الفقها، حسبنا أننا بدأنا بحثا.

ولكن حقيقة لماذا لا نطبق هذا البحث أيضا على تطور بعض المرضوعات الأسطورية في القرآن؟ (٢) فهل يخضع هذا التطور الترضيب الزمني أو لترتيب الجمع؟ أم أنه على العكس مستقل عن هذا وذاك؟ ونرى أن قصة موسى المائلة في العديد من المواضع ، تقدم في هذا المجال البداية الأكثر جاذبية: فبعض الملحوظات المقترنة بالآيات قد تحاول بيان ذلك، ولكن في هذه الحالة أيضا فإن حدود البحث الفردى لا تتيح لنا أن نعضى إلى المدى الذي نوده، فلابد من مواصلة البحث.

تكرار وتباين

إن مثول القرآن أمامنا وفقا لترتيب قد تستشف بعض أسبايه

⁽Y) لم يشرع علم الاستشراق أبدا في هذا البحث إلا بصدد تطور مزعوم لفكرة الوحدانية الالهية في أثناء الوحي.

العميقة ظاهريا، ليس بحاجة إلا إلى دليل واحد هو الاستمرارية التي توجد فيه تعددية المضوعات المتلازمة بدورها مع التعددية التناغمية التعبير. وينشأ عن الوحدة البنيوية التي تربط هذه التعددية التناغمية بالمظهر العام الكلام، أسلوب متفرد عن كافة الأساليب ، فالمرء يؤخذ بادىء الأمر بالتكرار الفالب للأفكار في عبارات متطابقة أو متماثلة، وهذا شئ آخر مغاير تماما للأثر البلاغي التكرار أو للإطناب.

وقد يحدث، كما هو معلوم، أن يردد الانجيل في ترتيب متداخل نص يهوه أو إيلوى أو الكهنوني ننفس القصة ، كذلك على نفس النهج ينسب الاستشراق أحيانا بعض ما يرد في القرآن من تكرار إلى التأثر بمصادر معينة . وهكذا فإن تسلسل الآيات ٨ إلى ٢٥ من السورة الشامنة عشرة، الكهف أو في القسم الثاني من السورة الخامسة والخمسين ، الرحمن . وفي هذا النص الثاني يأخذ التكرار صورة الترديد ، وهذه حالة أبعد ما تكون عن كونها حالة منفردة. ومن ناحية أخرى ، فإنه لما كان القرآن قد نزل مجزءا، أو كما يقول الحديث بأسلوب طريف منجما (١) ، فإنه يفترض بصفة عامة أن هذا النهج قد ساهم مع عملية جمع الأجزاء المتفرقة التي تمت بالتنقيح في اجتذاب ساهم مع عملية جمع الأجزاء المتفرقة التي تمت بالتنقيح في اجتذاب

⁽١) أورد بيرك الكلمة باللغة العربية ثم ترجمها حرفيا إلى الفرنسية بعباره per etoilement مما يظهر مدى قصور فهمه للغة العربية.

تكرار التعبيرات المتماثلة في الآيات المتجاورة أو المتناثرة، ومن ثم يعود بعض الجمل سواء في نفس السورة أو على امتداد صفحات القرآن وكأنها لازمة ملحة.

ويمكن أن يقال مقابل ذلك أن العرض القرآني يميل إلى الطفرات الفجائية، فهو ينتقل من موضوع إلى آخر دون تمهيد ثم يعود إلى الموضوع الأول أو إلى غيره من الموضوعات . وهذا النهج الذي تبرزه الترجمات الغربية يعطى انطباعا بالتباين الذي يعتبره الأجنبي بسهولة تشوشا . والحق أن هذا الطابع ملحوظ في الشعر العربي القديم وقد تم ريطه بالأريحية البدوية، فالشعر كما يقول السكاكي هو «قرى الأنفس» وليس ثمة ما يثير الدهشة في أن ينتشر هذا التنوع، أو لنقل هذا التغيير، في القرآن على قدر السخاء الإلهي . من هنا كان تعدد الانقطاعات الظاهرة في الأسلوب وفي التسلسل ، وهو ما يطلق عليه الانقلادي «الاقتضاب».

وهكذا فإن مبتدأ السورة الثانية، البقرة ، يتتابع فيه بايقاع سريع: تعريف بالمؤمنين (الآيات من ٢ إلى ٤)، ثم حملة ضد المخالفين الذين تمت تعرية نوازعهم (الآيات من ٦ إلى ١٦)، ثم صدور مجازية عن الطبيعة (الآيات من ١٧ إلى ٢٠)، ثم أوامر المؤمنين (الآيات من ٢٠ إلى ٢٠)، ثم أوامر المؤمنين (الآيات من ٢٠ إلى ٥٠)، ثم الوعيد الأخروى

(الآية ۲۷) ، ثم مناظرة مستخلصة من سغر التكوين (الآية ۲۹ وما بعدها ... الخ . وسنتبين ملامح مماثلة في السورة السادسة، الأنعام، وهي الوحيدة من بين السور الطوال الذي يذكر الحديث أنها نزات دفعة واحدة فقد ساد فجأة حضور غامض في لحظة نزولها وبلغ من ثقله أن كاد يقصم ظهر الناقة التي كان يستقلها النبي، فنرى فيها نفس التعدد الذي رأيناه في البقرة، ونفس الوحدة التي تتناثر مع عدة تكرارات ، وكذلك الانتقال الفجائي من موضوع إلى آخر .

وإذا نظرنا من قرب أكثر فسنتبين أن هذه الانقطاعات لا تأتى عرضا على الوجه الذى تبدو به ولكنها تشكل في الواقع نوعا من القاعدة للخطاب المضطرد، فالربط بين العبارات ليس مفتقداً إلى هذا القدر، بل لايخلو الأمر من منطق من نوع خاص العرض ، ولكن، كي يتواصل النظم ، ينبغي تغيير الشخص أو الأسلوب ، بل حتى الموضوع العابر . ويتصاعد المعنى في انطلاقة يقطعها ما نطلق عليه «هلالي الاعتراض) أو الجملة الاعتراضية . ولكن قد يحدث أن تتلاحم هذه الاعتراضات وفقا لمنظوماتها المتعاقبة، وحينذاك لا تحتفظ العبارة أو المنظومة بوحدة مفهومة إلا حين تعاد تلاوتها بترتيلها مثنى وثلاث.

بنيات متداخلة

لنأخذ على سبيل المثال آيتين من السورة السادسة عشرة ، النحل

.. آية ۱۰۱ «وإذا بدائا آية مكان آية، وإلله أعلم بما ينزل ، قالوا إنما
 أنت مفتر بل أكثرهم لايعلمون».

آية ١٠٢ «قل نزَّله روح القدس من ريك بالحق..... الخ،

قاذا رمزنا لسياق العرض الأساسي بالحرف أ، وللجمل الاعراضية بحرفي ب، فسيكون التوزيم كالآتي:

أ- وإذا يدُّلنا أية مكان أية،

ب- والله أعلم بما يثُزل،

أ- قالوا إنما أنت مفتر،

ب- بل أكثرهم لايعلمون،

أ- قل نزله روح القدس ... الغ

فهذه البنية مكونة من أ . ب .أ. ب أ : فالعرض الأول يتابع أ .أ. أ على أساس جملة ظرفية ثم الجملة الأصلية ثم فعل الأمر المترتب عليها، وهناك قولان ب ، ب يقطعان هذا السباق في موضعين.

نْ بِ ، بِ يقطعان هذا السياق في موضعين

ومثل آخر في السورة الحادية عشرة ، سورة هود ، فقد استقل نوح السفينة (آية ٤٦) ، ومضت به الفلك في موج متعاظم (آية ٤٦) ، ومع ذلك ذلك نادي النبي ابنه الذي بقي على البر (آية ٤٢) ، ولكن الأمواج حالت بينه ما (آية ٤٣)، وغرق الابن مع الآخرين (آية ٤٣)، شم هبط نوح للأرض (آية ٤٣)، وتشفع نوح لدى الله من أجل ابنه (الآيات ٥٥، ٤٦،

٧٤)، وغادر السفيئة (آية ٤٨) ، ويناقض تسلسل البيان تتابع الأحداث مرتين على الأقل ، لأن نوحا نادى ابنه حين كانت السفيئة محاطة بالأمواج، وتشفع له بعد أن فقده . ويبقى المفسرون حيارى بصفة خاصة إزاء الجملة الاعتراضية التى تمثلها فى نظرهم الآيات ٥٤، ٣٤، ٧٤، بينما يتحدث الاستشراق فى هذا الصدد عن دس النص.

ويمكن أن نلجاً إلى أمثلة أخرى عديدة ، والواقع أن الشكل الذي نسميه «الكتابة المتداخلة» لم يكن استثنائياً اطلاقاً في الاسلوب القرآني، بل هو على العكس يكثر فيه بكل مستويات التعقيد انطلاقا من مستوى التبادل البسيط في صورة أ. ب. أ. ب حتى ذلك المستوى حيث لم تعد هناك فكرتان فحسب ، ولكن ثلاثة أو أكثر تتتابع في آن معاً ، فنكون فعلا إزاء تزامن.

وها هو مثال معقد مستخرج من السورة الثالثة ، آل عمران:

آية ١٧٤ أ «واذ تقـول للمـؤمنين» / ب «ألن يكفـيكم [انن] . [أن

يزيدكم] ربكم [بإنزال] ثلاثة آلاف من الملائكة؟ (*)

آیة ۱۲۲ جـ - بلی! / أ - إن تصبروا [وتحذروا] / ب - [من یأتیکم من فوره] ،

رايات المرب].

آية ١٢٦ ء - [والحق أن الله لم يعمل كذلك إلا على سبيل البشري] [وليطمنن به قلبك]../

ج. [وأياً كان الأمر فالنجدة لا تأتى إلا من الله] العزيز الحكيم ..

آية ١٢٧ ء ... وليقطع [حافة المنكرين]**، [أو يلقيهم أرضا]،

فينقلبوا خائيين.

آية ١٢٨ هـ – [دون أن تشارك قط في الأمر]***/ ء [إمّا أن يعدل عن قسوته عليهم] أو يعذبهم فإنهم ظالمون.

وقد أدرجنا في سياق هذه الآيات حروفا أبجدية تشير على التوالي إلى :

- أ الله أو الراوي .
- ب خطاب الرسول إلى المجاريين ،
- جـ -- إجابة مفترضة أو متوقعة من المحاريين.
 - ء تأمل لاهوتي.
- هـ تأمل آخر على مستوى آخر خلاف السابق.

وهكذا يتمثل لنا النص الذي تم تحليله وفق الترتيب: أ. ب. ج. . أ.

^(**) ترجم طرفا من الذين كفروا ترجمة حرفية فأصبحت الجملة غبر مفهومة مع أن المعني واضح في اللغة العربية.

^(***) يضاف إلى سوء الفهم التحريف في ترجمة هذه العبارة.

ب. أ. ء . ج. . ء . هـ . ء . ولكنه لا يكون مـ فـ هـ ومـ البدا إلا إذا قدرت مقاطعه وفقا لترتب الحروف الأبجدية أ ب ج. ء هـ .

وما يصح في ترتب المقاطع ، في كثير من الواضع ، يصح في تناول المصمون في كشير من السور التي تظهر كذلك في هبشة متداخلات. ومن هنا تنشأ كنتيجة طبيعية ، صعوبة بل وعبث المحاولات التي أجريت لتصنيفه (المقصود نص القرآن) في أقسام أو فقرات ، وقد تبدو كلمة «منتابعات» أو بالأحرى «الحزم» أكثر صواباً . وقد سبق أن عرفنا أن الآية ، وهي الوحدة الأكثر دقة في التركيب ، هي نفسها مركبة . والسورة ، ذلك التقسيم الفرعي للقرآن ، هي على الأقل كم من الأجزاء المركبة الدرجة أنها تتجزأ وتتقسم إلى مجموعات فرعية أصغر، وأخيراً إلى مجموعات متناهية في الصغر هي الآيات ، ويمضى كل ذلك كما لوكان المعنى الشامل متوقعاً من أصغر الأجزاء ، والعكس بالعكس ، وهكذا تتكاثر الملامح التي تجعل من المصال ، بالنسبة للتفامييل ، إقامة خطة ، بل إنها دون شك ليس لها مبرر ، ولننظر إلى التصميم الذي وضعه مترجم مثل الشيخ سي حمزة بو بكر قبل كل سورة ، وسنتين أنه بالنسبة لكل من المفاهيم التي استخاصها ، فإن الاشبارة إلى الآيات التي تعبر عنها تتدرج طوال النص في مواقع متعددة، وهذا يعنى ، بالنسبة لنص ما ، الحديث عن كل المفاهيم، أو -

إذا لسرّم الأمس - ألاّ تتحدث إلاّ عن مفهوم واحد في موضعه من النص .

نحو تحليل منطقى

ومع ذلك فقد يتطلب الأصر أن تكون هذه التزامنات كلها بنفس المضور ، ويتتابع بعضها بأعداد كبيرة ، وغالباً ما يكون ذلك حال السور التى تتخذ شكل المواعظ ، والتى ينسبها الاستشراق إلى المرحلة الملكية الثالثة ، وسنلاحظ فى مكان أخر كأن منحنيين منتظمين بالنسبة إلى غاية مركزية تكتسب أهمية خاصة ، وفى مكان آخر أيضاً يتمين نظام عشرى دون أن نستطيع رغم ذلك أن نتحدث عن أسلوب مقطعى شامل إلى أن نحصل على معلومات أكثر.

ولنلاحظ أخيراً عبارة معترضة تتدخل أثناء التتابع وتعلق من بُعد كاف عن تطور أكثر إطناباً ، وهذا ما يسميه النحويون «التكرار على وجه التأكيد» . أما تكرار مطلع الجملة فإنه على العكس يمثل الحالة التي يستأنف فيها التعبير الموجز ، بصورة أو بأخرى انبساطا تركيبيا سابقا . فهل ينبغي أن نستخلص من هذه التكرارات التي تحدثنا عنها تماثلا لذلك الرجوع المتكرر الذي يتحدث عنه علماء الرياضيات ؟ ألا يثير فينا التكرار المتواتر في السورة الخامسة والخمسين ، الرحمن، بطريقة أكثر تصويرية ، تلك الايقاعات الموسيقية المتتابعة المسماة

بالتناغم الصوتي(١) ولكن لا هذه للمسطلحات التقنية ولا تلك التماثلات تساعدنا كثيراً.

والمؤكد أن النظام المتداخل أو المتزامن ، حسب ماتشاء الخطاب القرآنى يطابق التزامنية التاريخية لإتمام المصحف، ومن ثم فإن اللغة المعاصرة أثناء جمع القرآن حلت محل التطور اللغوى الوحى . ولاشك أن كثيرا من التناسقات التى تسترعى انتباهنا تشير إلى الانتقال من نظام لآخر ، أو تنشأ عن ذلك . وهذا مايبدو عليه فى نظرنا ، بأوسع معانى الكلمة ، منطق تكوين القرأن ، كى لا نقول شيئاً عن الفقرات العديدة المكونة من مناقشات مع الكفار تخضع لفن الحوار (الدياليكتية) أى الجدل ، وتعتبر كذلك (٢) . ويستعيد المنطق القديم فيها بلا عناء تصوراته : أشكالا عديدة من القياس ضمن غيرها (٢).

⁽١) وحتى في التناغم العكسي كما يقول كانزيرانس ، راجع التوازن في «كونوا قواًمين ... إلح في السورة الرابعة آية ١٣٥ والسورة الخامسة آية ٨٥ ، وتعاقب «متشاب» و«مشتبه» في السورة السابعة آية ١٤١ ، ١٤١ .

 ⁽٢) أستعمالات عديدة لأشكال هذا الجذر ، راجع م. ١. س ناصر معني فن الحوار (الدياليكتيك) في التراث الثقافي المغربي، في كتاب «ضفاف وصحار - تكريم لچاك بيرك ، باريس ١٩٨٨ ص ٨١ وما بعدها.

⁽٣) وهذا ما لم يفت الغرالي . وقد ناقش الرازي القياس المغلوط لإبليس (السورة ٣٨ ، آية ٣١) تفسير، ١٣٢٨ ، جزء ٧ ص ٢١٥ . راجع أيضاً القاسمي السورة السابعة آبة ١٢ محاسن جزء ٧ ص ٣٦٢٢ وما يعدها.

وهذا العمل لما يتم ، ولا أعمال أخرى عديدة يثيرها بحثنا ، إذا أمكن القول ، من كافة النواحى . وما العجب فى ذلك ؟ إن العرض القرآنى المرتبط بمفاهيم البيان والتفصيل التى تتضمن «التعبيرية» والتلفظ المبين» ، يتجاوز فعلا النظم التى طبقت عليه تقليديا ، معجمية ونحوية بل وبلاغية ، حتى إننا نجد عالما مثل الزمخشرى غالباً ما يقتصر على تفسير الكلمات أو على الأكثر شرح مجموعات من الكلمات. وقليل من بين المفسرين الأكثر حداثة هم الذين اجتهدوا لتحليل ارتباط الجمل فيما بينها (الطاهر بن عاشور) أو تحليل التأثير الأسلوبى الجمل حين تنتظم فى لوحات تصويرية (سيد قطب) . وفى كلتا الحالتين فإن التقدير ، مهما كان قائماً على فهم رائع الغة ، فإنه يبقى ذا طابع شخصى . أما فيما يتعلق بالاستشراق ، فينه رغم بعض التناولات الحديثة لنظرية الرموز والعلامات ، لم يعر اهتمامه ، على قدر علمنا ،

ومن ثمّ فسنقتصر على التقريب بشأن مواضيع أساسية في نظرنا طالما لم يحل تحليل منطقى حديث ، يعمل مثلاً تبديلات في لغة ما وفقا للعالم الإيطالي بيانو ، محل الملاحظة النوعية في هذا الصدد . وقد حاولت المدرسة البولندية بعض التجارب من هذا النوع بشأن فصل من كتاب القديس توماس الإكويني ونحن نجهل ما توصلوا إليه . ومهما

كان الأمر فلنقل إن إسهام مثل هذا النهج سيتمثل دون شك في أنه يجعل النص يبرز كأنه أفلت من القبضة التي تمسك بخناقه ، ألا وهي لب الغيب المتعذر إدراكه، أكثر من ضبطه وحكمه للنص .

تنسيقات قرآنية

وانتظاراً لهذه الدراسات شديدة التخصص ، فلنلجا إلى بعض المعاينات التى يمكن أجراؤها فعالا ، والتى تسمح بالكشف عن نظام تجميع متفرد فى القرآن ، وهذا النظام يضم كمًا هائلا من الأفكار والوقائع ذات أنماط شتى : أخروية ، سياسية ، غنائية ، طبيعية ، تشريعية، تأملية ... الغ ، وقد يكون هذا مايطلق عليه الفقه منذ زمن طويل اسم «الأحرف» ، فالانتقال من أحد هذه الأنماط إلى هذه الوقائع أو الأفكار المصورة فى مواضيع مجزأة ، ومن هذه الأخيرة إلى التعبير، يكيف الخطاب . فالنمط الأخروى مثلا ينبثق فى صورة وصف لليوم الآخر والوعيد وقصص الكوارث التى علت بالأمم الكافرة ، وكل ذلك فى عبارات تتناسق عامة مع الآيات المسجوعة.

ولنسلك الآن الطريق العكسى صاعدين من المظهر اللغوى فى اتجاه ما يكيفه وينظمه ، وقد قلنا من قبل أن العبارات لا يمكن فهمها تماماً إلا وفقاً للنظام الذى يفوقها ، والأمر كذلك فيما يتعلق بالدوافع ، ومن جهة أخرى ، فإن أياً منها يمكن أن ينتمى إلى أنماط عدة فى أن معاً :

فقد يرجع إلى علم الأساطير أو إلى الأخرويات أو إلى جدال حول موضئوع من المواضيع الجارية ، أو إلى هذه الانماط الثلاثة مجتمعة . ومع ذلك فإن هذه القابلية لا تحول بيننا وبين تحديد أقوى هذه الروابط باعتبارها النمط السائد.

والحق أنه بإبرازنا هذه المستويات المختلفة ، فإننا لم نقم إلا بتطبيق نظرية السياق التكويني أو المواد(١) كما عرضها، كل بطريقة ، نعوم شومسكي وألجيراداس چوايان جريماس ، وقد نعود إلى نفس الفكرة في بقية هذه الدراسة ، ولكن نستطيع أن نغض النظر صؤقتاً عن العلاقات بين هذه الفاعليات (الديناميكيات) المدرجة وبين اللغة التي تضمها لنعير اهتمامنا إلى مبدأ آخر للتصنيف ، وهو ذلك الذي يقسم محتويات القرآن وفقا لما يسودها من طابع بنيوي أو عرضي (ظرفي) .

- (*) أوضاع أساسية فيما يتعلق بالله ، وبالطبيعة ، وبالإنسان.
- (*) الإسقاطات التي تدرج هذه الأوضاع في معايس المجتمعات والأفراد.

وتعبر الصركة الدائبة بين هذا وذاك ، في أضيق الصدود ، عن

⁽١) أشير إلي تعريفات قاموس نظرية الرموز والعلامات ، الجزءان الأول والثاني لـ أ. ج. جريماس ، ج. كورتيس - باريس سنة ١٩٨٠.

العلاقات الأمرة السمو الوجودى مع واقع ملموس مدرك عبر ذاتية الوسط والإنسان والظروف ، ويبدو انا أن النص القرآنى على هذا النحو يجمع في مضمونه البنية والموضوع ، ويؤلف العناصر التي تشيد بناءه بالتناوب على طريقة النسيج الذي يؤلف السداة واللحمة ، وقد يتسامل البعض أمجاز آخر؟ لا ريب ، ولكنه مجاز سيتيح بعض العمليات التميزية.

١ - تتردد من البداية إلى النهاية أصداء الشواهد الطبيعية مستخلصة من خلق الإنسان وتناسق الكون ، ويتم التعبير عنها طوراً بأسلوب لستدلالي وطوراً بأسلوب وصفى أو غنائي يمت إلى الشعر القديم(*) .

٢ -- وتشكل الأمور الأخروية تواصيلا آخراً ، وهي مقعمة بقوة تذكير كبيرة في كل مرة تصور فيها آثار الحساب في الآخرة التي استبقها الوعد والوعيد . كما أنها ليست أقل حرصاً على الدعوة الدائبة لمارسة البشر مسئولياتهم مقرونة بالأمل في السعادة في الحياتين الحياة الدنيا والآخرة.

٣ - وثمة تواصل ثالث مالازم لسابقيه يتناول مصير الأفراد
 والمجتمعات ، وهو أسطورى خرافى (**) من ناحية ويتضمن من

^(*) يردد هنا الافتراء القديم الخاص بتأثر القرآن بالشعر (**) ترديد آخر لافتراء قديم خاص بعلاقة القرآن بالأساطير.

ناحية أخرى فلسفة كوارثية التاريخ ، وفي كلتا الحالتين فإن الخطأ المرتكب ، ألا وهو الرفض الذي تقابل به دعوة الله ، يفسر وقوع الكارثة ، ويدعو إلى الإصلاح ويبرر النبوة .

ولنمحص الآن السطور العرضية التي تتكون مع هذه التواصيلات الشوية:

أ – سرد لاهث للأضبار وإن كان ضنينا في الوقائع وصادرا بأسلوب التلميحات والرموز ، ويعيد لمن يعرف الاصفاء ماذا جرى في ذلك العصر خلال تلك المسيرة الشرق التقليدي ، والذي يأتي من جديد لتبديل البلاغ الإلهي .

ب -- منجموعة الأصور الظاهرة المتعلقة بالرسالة وهي تتناول بالتفصيل تتابعات هذا التنزيل ، ومعظمها كان مضنيا بل وسلبيا ، وإذا أمكن الحديث فعلا عن «نحو خاص بالتصديق» بصدد عمل هداية ، فإن هذا العمل ، بحكم كونه متنبها بطريقة مأساوية لأقل التبدلات في المقاومة التي يثيرها ، يعرض أمام أعيننا ما يمكن أن نسميه «نحوا كاملا للتنافي» .

ج- - وبطريقة غير مباشرة الغاية ، وإن كانت مثيرة في بعض المواضع ، تتناثر محن الرسول نفسه ولحظات أحزانه واندفاعاته كفرد

من البشر شديد الإنسانية ، ويتضمن القرآن في هذا الصدد سيرة ذاتية متحفظة ومتوارية .

ويتأثير كل منهما تحت بند أو آخر من بنودها الخاصة بها ، فإن هاتين المجموعتين من الاحداثيات \ - ٢ - ٣ ، أ - ب - ج تبدو انا عساملة في كل المواضع بالقرآن ، ولنراهن على أن الفقرات التى لا تتلاقبان فيها بطريقة أو بأخرى ، قليلة جدا .

(Y) 2 =1

من ذا الذي يعرف ما كان يمكن أن يكون عليه نطق القرآن أصلا؟ لقد حرص محمد على تفريد قراحته . ووفقا لأحد الأحاديث ما من شئ أذن به الله النبى أحب إليه من التغنى بالنص (١) (يقصد بيرك القرآن)، فهل ينبغى أن نفهم من ذلك شيئا مثل «الترنم» . وثمة أحاديث أخرى استند إليها اللسان تقيسه على حداء الإبل . وقد شجع الرسول ادراج بعض كلام القرآن في الحداء حتى يجعل الله ماثلا في ايقاعات الحياة الرعوية والحربية.

⁽۱) الزمخشرى الجزء الرابع صد ٢٣٤ سطر ١٦ عن الترتيل المتمهل للرسول ، راجع «حديث قتادة» ، أ. هوداس ، البخارى ، الاحاديث الإسلامية ، باريس ، ١٩٠٨ ، جزء ٣ ، ص ٣٩٥.

تساؤلات مسبقة

يجرى ذكر أسماء المجددين الذين أضفوا على تلاوة الآيات صبيغة لمنية ، ومن ناحية أخرى فقد وجب أن يصبح فن القراءات أو «التلاوة» (١) علما له قواعده ومتميزا . ألم تكن هذه التطورات مشوهة بعض الشيء ويقال أن عائشة أبدت أسفها على التجويد الأكثر تمهلا والأوقع وزنا الذي ساد في شبابها . وفي البداية «إذا كان المستمع يود إحصاء النغمات لتمكن من ذاك .. فالترتيل هو القراءة بتمهل ووقار مع فصل الحروف وإبراز التنغيم كاملا بحيث يكون الكلام المرتل مناظرا للفم المرتل ، وانفراجيه الذي يمكن أن نقارته بزهرة اللؤلؤ (زهرة المارجريت) ، وينبغي عدم الإسراع وكذلك عدم المط ، هذا ما قاله عمر الذي يرى أن أقبح مشية هي الأسرع وأن الأكثر منها قبحا هو المتعجل الذي يعطى انطباعا عن هم ذي أسنان متراكبة متشابكة . (٢)

وليغفر الله لنا ، ففى أمريمت ، فيما يبدو ، إلى العلم والإنابة ، يضل الزمخشرى ويضلنا معه باثارته مقارنة طريفة له هيت المخنث وشعراء آخرين قليلى التقى مثله ، ولكن لا ينبغى أن نقلل من شأن هذا النوع من التغيير الذي تطبع به الجملة القرآنية الثغر الذي تكرمه .

⁽۱) حول القراء الذين كانوا أصلا مقاتلين ومرتلين ، راجع هشام چايط «الفتنة الكبرى» ، باريس ۱۹۸۹ ص ۱۲۰ وما بعدها

⁽۲) الزمخشرى ، الجزء الرابع ، ص ۱۷۵ ، سطر ۱۹ وما بعده.

ومما يثير القلق أكثر ، تلك الحيرة التى تنتاب المترجم لينقل إلى الفرنسية كلمات يجرى استخدامها بمثل هذا الشيوع ، ولكن المرء ليس على يقين أن معناها تغير على مر الزمن فالنص السابق يعرف الترتيل انطلاقا من «القراءات» ، وقد ترجمنا الترتيل بالإنشاد لعدم وجود الأفضل وقد تجنبنا المفاهيم التاريخية للتعبير الفرنسى . فما الذى يمكن قوله عن المفاهيم التاريخية للأفعال العربية : «نطق» ، «صاغ» ، وهو وأخيرا «قرأ» إن لم تكن هى مفاهيم أفعال . «رتب» ، «جمع» ، وهو مفهوم كان الأمير عبدالقادر بحرص عليه جدا . (١).

وحتى نعود إلى هذه «الأحاديث» نقول إنها إرشادية ولكن تضاربها وغموضها يمكن أن يثير كثيرا من الاضطراب فالترنم غير الانشاد . ترى هل نحن بصدد إلقاء منغم ؟ هل كان يشبه ذلك الغناء الرتيب الضافت المتكرر إلى ما لا نهاية الذى هو اليوم الترتيل ؟ أيمكن القول على طريقة رولان بارت أنه غناء رتيب نمونجى . إن الأمر يتعلق فعلا بنموذج ، وهي الكلمة التي تقدم من ناحية أخرى ترجمة مقبولة لنعت الكتاب (يقصد القرآن) بالإمام . ولكن ما الذي كان عليه الكتاب أصلا ؟ لنتجنب الحسم لافتقادنا إلى بحث أثرى

 ⁽١) في كتاب للواقف ، ولنلاحظ أيضا مفهوم قرء جمعها قروء .. إلغ لقاء «لحظات» ، «قافية» أو «ايقاعات» أو «أوزان الشعر».

متصاعد في عصور مختلفة إذا كان لم يزل هناك فسحة من الوقت لذلك . ومع ذلك فيإن الصاحة الملحة والحنين إلى الماضى يتملكان معا أن نستمع إلى سورة من القرآن أليوم ، الأمر الذي يذكرنا بحق ، وإن رغم أنف علم النحو ، أن الصوت والنفس تفوقا دوما على الكتابة ، وإنهما لا يزالان متفوقين فيما يتعلق بهذا النص العظيم .

ومع ذلك فلابد أن نقرر أن ما نصغى إليه سلبيا ، يرجع قيم الانفعال والاجماع على قيم الفكر ، فهذه القيم الأخيرة لا تزوينا بها إلا قراءة المكتوب بصفة ضاصة . وينبغى بناء على ذلك أن ننصف المجتمعات الإسلامية فنحن مدينون لها في جميع العصور إلا ما ندر ، للحصول على مصاحف رائعة منسوضة بالخط اليدوى والآن مطبوعة . ولا شك أن القراءة بالعين لا تكفى ، ولكنها على الأقل المقدمة المهدة للتحليل . إلا أن التحليل سيخلل دوما كأنه السبيل الوحيد الباقي طالما أنه لم يدخل في اعتباره ذلك الجانب من الرسالة الأصلية المحسوس جدا والمحاط بالغموض ، ألا وهو الايقام والجرس (النغم).

بساطة الكلمات وتعقيد تدفق الأفعال

إن تحليلا مستلهما من التقدم الحالى لعلوم اللغة ، خاصة علم الصوتيات ، يعرض شعلا عددا من الجوانب يظل فهمنا ناقصا ما لم

نوضحها ، والحق أن مثل هذا البحث ينبغى القيام به أن تلجأ إلى تقنية لا نزعم أننا من أهلها ، ولهذا ، ودون أن نستسلم إلى تأكيدات حدسية بحتة ، فلنكشف عن الخصائص وثيقة الصلة باهتمامنا الرئيسي .

والوهلة الأولى يتملكنا نوع من التناقض: فلنقارن سورة من القرآن بقصيدة غنائية البيد ، إن سورة القرآن تعرض تنوعا وانسيابا مذهلين بقدر ما تذهل المطابقة النسبية لأجزائها الصغرى (الآيات المسجوعة) مع الفكرة ومع التعبير عنها .

إن تتابع سياق السورة ينفطر في الواقع بآيات يتهيئ طولها بتجاوزه آثارا لم تستعدها اللغة العربية إلا منذ عقد من الزمان مع الشعر الحر ، وطول الآيات لا يتطابق دوما مع وحدة المعنى ، ومع ذلك فهذا هو الأمر المعتاد .

ومن ناحية أخرى نجد نفس التناقض بين بساطة المفردات القرآنية بل وتواضعها إذا أمكن القول ، وبين السعى المتغطرس الشعراء وراء الكلمات نادرة الاستعمال ، وقد يحدث أن يكدس هؤلاء الشعراء قدر! من الغريب أو شواذ اللغة معجميا ، لدرجة ان المعنى يتسم بالغموض في رونق باهر . وفي هذا النطاق فإن رطانة متغطرسة تستحوذ على السمع دون تحريك الفكر . وعلى نقيض ذلك فلدى كل قارئ القرآن ، خاصة إذا قرأ بعينيه ، نجد أن الأثر الأعظم ، ولكن ليس الوحيد ، يتعلق غالبا بإيهاءات غير مباشرة ومفاهيم وتفرد في التعبير ، وذلك حتى بصرف النظر عن الصوبيات ويؤدى ذلك إلى جمع محدد بين تأثير الوضوح أو الألفة تقريبا الذي يستشعره المرء منذ البداية وبين نأثير الارتفاع إلى مستويات متعددة ، والواقع أن السهولة المدعاة للقرآن تنمحي بقدر تجاوز المعنى الواضح ليس فقط بطريقة البحث الباطنى ، فالقول بذلك من المسلمات ، ولكن أيضا بطريقة الأداء اللغوى . فكم من مرة إذن يرتطم فيها القارئ بالأحاجى نعم الأحاجى ، وذلك لفرط الوضوح الجلى .

ولا شك أن أحد أسباب التناقض هـو أن خطابا بسيطا فيما يبدو يحمل في طياته حماسا بلاغيا أو جدليا أو شعريا أو أخرويا حسب الحالة ، ينظم بم رونة مذهلة انعطافات وانقطاعات وانتقالات لا يلمحها المرء الوهلة الأولى ، وأبسط ما نفعله لتحليل مثل هذا الخطاب هو أن نسال أولا علم النحو . وخالفا الرأى السائد فأن أدوات التبعية موجودة تماما في اللغة القرآنية ، وغالبا ما يتم اللجوء إليها في مجال الزمان والموصول والشرط والظرف والعطف والختام، ولو أن الاستخدام متعدد الأغراض لأداة الربط «عن» ، يثير الكثير من اللبس.

هل نضرب مثلا ؟ انظروا إلى حيرة المفسرين أمام حرف «عن» في

السورة الخامسة ، المائدة ، آية ٢٩ . فمفسرو البصرة يفترضون حذفا بينما يجرم ابن هشام أن الأداة تعنى في بعض الحالات «ما لم» أي عكس ما تعنيه ، ويرى مفسر آخر أنها تدرج عبارة تكميلية فحسب .. إلخ وتتعدد الأمثال على مثل هذه المجادلات ، وما يقال عن حرف «عن» يمكن أن يقال عن حرم اللام · فتارة يكون حرف تعجب أو أداة قسم أو مخفّفا مؤكدا للمعنى ، وتارة يشير إلى الغاية أو النتيجة وتارة يكون رائدا .

والحق إن التركيب التفضيلي للقرآن قوامه وضع الجمل في تبادل مع بعضها البعض أكثر من الاعتماد على تبعيتها ، فهي تتواجه ببساطة مما يبرز كلا منها إزاء الأخرى وتترابط في أغلب الأحوال بحرف الواو أو حرف الفاء . ومن ثم فالواو يمكن ، إذا لزم الأمر ، أن تعبر عن كافة التنوعات الظرفية . والفاء أبضا مفعمة أكثر بالمعاني لأنه في هذا النطاق يثير الصوت التقسيم الأصلي (راجع ف. ت. ر) فالأداة تبين بقوة النتيجة والاشتقاق والغرض . وليس هذا كل ما في الأمر ، فالعلاقة بين جملتين متتابعتين يمكن أن ترتبط بالزمن الضاص بالأفعال . ويكل هذه الوسائل ينساب تواصل كأنه صادر عن مستوى حائد أو منحرف ليست له الدعامة الظاهرة التي اعتدناها في العصر اللاتيني .

ورغم أن الإرداف (الاقتران التضميني) يلعب دوره أيضا ، وقد

استخلصه اوى ماسينيون (١) بروعة ولكنه بالغ فى ذلك على ما يبدو ، إلا أنه ليس ثمة حاجة الماتجاء إلى مثل هذا التعليل لندرك أن ما فى القرآن ليس رصا الجمل ولكنه قطعا تنسيق ويناء . وكم من المترجمين لم يضعوا فى كتاباتهم إلا تنفقات من المقاطع غير عابئين بتطور الفكرة ، والحق أنهم يجدون عذرهم فى الخيار المعجمى الشائع لدى غالبية المفسرين ، ومن ثم كان تشويه التفسير ، الملموس حتى يومنا هذا .

شواذ نحوية

ما إن يتجاوز النحويون تساؤلاتهم حول القيم الدلالية لعبارة بسم الله ، حتى تشغلهم عبارة الحمد لله : فهل ينبغى أن تنطق الدال مرفوعة كما تنطق غالبا ، أم منصوبة أم مجرورة ؟ هذا الأمر بحثه الزمخشرى باقتدار (٢) ، ولكنه بقى في نطاق الخلافات اللغوية التي يمكن تبريرها . وكما نعلم فإن هذا المجال واسع جدا إذ أنه قد أحصيت اثنتا عشرة قراءة لكلمة دادراك، وحدها يقبلها جميعا النص في السورة السابعة والعشرين ، النمل ، آية ٦٦ (٣).

 ⁽١) راجع البحث المثير لـ ر. أرنالدز «منطق ل. ماسينيون» في مئوية لوي ماسينيون، القاهرة ، ١٩٨٣ ص ٤٣ وما بعدها.

 ⁽۲) الزمخشري ، الجزء الأول ، صـ۶۱ ، السطر الأول وما بعده.
 (۳) الذمخشري، الجذء الثالث ، صـ۶۱ ، السطر الخامس من النه

 ⁽٣) الزمخشرى، الجزء الثالث ، ص١٥٦، السطر الخامس من النهاية وما بعده.

ومئذ السدانة أضيفت هذه الضلافيات المرتبطة بالمدارس ، تنوعيا تفصيليا عن نص يتسم ، وفقا لتعريفه ، بثبات مبدئي والأدهى هو الظاهرة التي أدت إلى اتهام غريب (١). وقد قام المستعرب الكبير نولدكه ، مسلحا بعلمية عصره ، بتعرية الأسلوب والنحو والمفردات في القرآن مشهرا سلادة هنا وتكرار وجيد عن المعنى هناك ثم اختصبار وحذف بل وحتى غلط في موضع أخر ، وما أشار إليه تحليلنا باعتباره تفريا عزاه هو في الواقع إلى عيب بالاغي ، وهكذا على سببل المثال العيارات المتشابكة وتجول الأشخاص في سباق الكلام ، وهو الالتفات الذي سيجرى الصديث عنبه مبرات عبيدة ، ولم نفت نولدكه الشكل ولكنه لم ير فيه إلا اضطراباً ، وبالقطع فإنه من بين المخالفات النحوية أو ما يمكن اعتباره كذلك ، فإن العالم (يقصيد نولدكه) لم يشهّر إلا ببعضها الذي لا خلاف عليها ، وستضيف إليها قراء تنا الخاصة مخالفات أخرى سبق أن كشف رجال التفسير بعضاً منها . و ترى هل سيغفر لنا أن نورد قائمة موجزة غير مستوفاة لما في النص من بالادة ٩.

⁽۱) «مالاحظات نقدية حول أسلوب وتركيب القرآن» مقتبس من «مساهمات في علم اللغات السامية» باللغة الألمانية ، ترجمه إلى الفرنسية ج. هـ . بوسكيه، باريس، ١٩٥٣

وترجع بعض هذه المضالفات إلى عبارات جامدة ، وذلك مثل عبارة «بين بديه» وزائدتها الشاذة ، والعبارة التي تجري مجري الأمثال «من قبل ومن بعد» . وفي منوقم أخير في السنورة الشامنة والعشيرين ، القصيص ، آية ٧٦ يثير استخدام «إنَّ» بعد اسم الموصول «ما» ، خلافاً شديداً ، فقد قبله نحاة البصرة بينما رفضه نحاة الكوفة الذين وجب عليهم الالتجاء إلى مهرب هو إنكار وجود اسم موصول (١) . ويحدث كثيرا تغيير صبغتي الجمع والمفرد يصدد نفس الشخص واكن في التعداد الذي تضمنته السورة الثالثة والثلاثون ، الأحزاب ، آية ٥٠، وردت بعض الأسماء في صيغة الجمع وأسماء أخرى في صيغة المفرد مما جر الفقه إلى افتراضات غريبة (٢) والأكثر إثارة للحيرة الآية ٣٦ من السورة الثالثة والأربعين ، الزخارف (يقصد الزخرف ، وقد جرى على عائنه من تغيير أسماء السور) فقد انتهت كلمة «نقيض» بالجزم ، وما كان ينبغي أقل من تدخل الفقيه المغربي ابن مرزوق الحافظ ليغلُّب الرأى القائل أن الأمر يتعلق بصورة شرطية مرتبطة بـ «من» السابقة عليها ، ومع ذلك فهو تفسير منتقد بشدة . ويمكن أن يضاف أنه النظام المباشر لـ «من» هذه يحذف آخر الفعل «بعشو» .

⁽۱)تفسیر الطاهر بن عاشور ، جزء ۲۱ ص ۱۷٦ (۲) تفسیر القاسمی ، جزء ۱۳ ص ۶۸۸۶

وإلى هنا - كما نرى - ، يتعلق الأمر بمخالفات يمكن أن يقال إنها نحوية تتعلق بالنحو ، ولكن ما القول في السورة العشرين ، طه ، الآية آلا و هنتى «هذان» بدلاً من «هذين» المفترضة والتي تستعيدها فعلا قراءة قلة من القراء ؟ إن الجدل يتحرج ويذهب القاسمي (١) إلى حد القول بأنها احدى اللهجات ، لا تسىء يهم : ثمة حديث يرفع إلى عائشة يتكلم عن أن ذلك خطأ ناسخ ، بل وأقبح منها في السورة الرابعة ، النساء . الآية ١٦٢ ، كيف نفسر كلمة «المقيمين» هذه المندرجة بين جمعين منتهيين بـ «ون» (يقصد مرفوعين) وفي نفس الموقع الموظف في السرد ؟ وقد تدخل سيبويه نفسه بشأنها فقال إن التبادل بين الحالتين يطابق تنوعاً نعتياً لطيفاً (٢) .

وفى السورة السابعة ، الأعراف ، آية ٥٧ ، كيف نفسر «سحابا ثقالا سقناه» مع هذه النسبة المتتالية إلى اسم جمع ثم ضمير مفرد متصل ؟ وما القول فى السورة السابعة والعشرين ، النمل ، آية ٩٧ «هذه البلدة الذى حرمها» . وفى السورة الخامسة والثلاثين ، الخالق الكامل أو الملائكة (يقصد سورة فاطر) ، آية ٣٣ ، فإلى ماذا تنسب الفتحة في «الرابل على أية حال فقد صوبتها قراءة أقلية من القراء إلى

⁽١) الجزء ١١ ، ص ٤١٨٨ في نهايتها

⁽٢) تفسير الطاهر بن عاشور ، الجزء ٦ ، ٧ . ص ٢٩ .

الكسرة». وإذا كان هذا انقطاعاً للتراصل مع الرجوع إلى الفعل (وهو بالاختصار تفسير محتمل) فهل يفسر المرء بانقطاع من هذا النوع كلمة «سنين» في عبارة «ثلاثمائة سنين» في السورة الثامنة عشرة ، الكهف ، آية ٢٥ ، وهذا تركيب شاذ لدرف أن مبياغة أبي صححته بدسنة» التي لم يحتفظ بها النص رغم ذلك ا

وما القول في هذا التغيير في النوع في «معقبات ... يحفظونه» ، السورة الثالثة عشرة ، الرعد الآية ١١ : هل هذا لأننا بصدد الملائكة ؟ وفي السورة السادسة عشرة ، النحل ، آية ٦٧ . «ومن ثمرات .. تتخذون منه» فهل الضمير المتصل بـ «من» الثانية بقي مذكراً للاصرار على الطابع التبعيضي الذي أنخلته «من» الأولى في الجملة ؟ ...الخ.

ولم نذكر هذه التفاصيل إلا لندعم ببحث بقيق ، ذلك الأمر الذي ان نطلق عليه مثل نوادكه «غلطات» (١) ولكن بالأحرى «شواذ نحوية» . ولاشك أنه ينبغي أن ندفع القائمة إلى أبعد من ذلك ومقارنة النتائج التي نحصل عليها بتلك التي قد تسمح بها نصوص معاصرة تقريباً

 ⁽١) يقال ان الحجاج بن يوسف الشهير سمح لنفسه بتصحيح بعضها قال الحجاج أنها فاتت انتباه كتبة عثمان .

(القرآن): تلك الخاصة بلبيد أو حسان بن ثابت مثلا ، وقد يؤدى مثل هذا العمل إلى التحكم في فرضيات عمل لم يحن بعد وقت المضي فيه . كلام متعدد الروايا

إن المعنى المضيق للاستعارة التي يطلق عليها «الالتفات»، التبديل (١)، يتمثل في تغيير الشخص نحويا في سياق نفس الجملة مع مخاطبة نفس المتلقى، أما بالمعنى الواسع فإن نفس التغيير يُدرك على أنه يؤثر في دور المتكلم، وها هو مثال مستخلص من معلقة الحارث بن حلِّزة الشاعر الأبرص لقبيلة بكر: «ومع ذلك ففي عينيك أوقدت هند ناراً تعلمك من الأعالى، وأنا أستضيء بها عن بُعد في خزار، وأنت أبعد ما تكون عن إشعالها، إنها هي التي أشعلتها ...

وبعسينك أوقسدت هند النا رأضيسراً تلوى بها العلياء أوقدتها بين العقيق فشخصي نبعود كما يلوح الضياء فستنورت نارها من بعسيسد بخزاز هيسهات منك الصلاء

وكما نرى يدور تبادل سريع في الكلام بين الشاعر الذي أشار إلى نفسه بضمير المتكلم وضمير المضاطب من ناحية ، وبين شخص آخر

⁽١) وقد تحدث عنه الخليفة ابن المعتز في مطوله عن البديع .

يخاطبه وقد أشار إليه أيضا بنفس الضميرين المتكلم والمخاطب بينما هو يشير إلى المرأة . وعندنا في الشعر الغنائي اليوناني فرقة المنشدين واكن هذه المساركة المسرحية لم تظهر في النظام العربي . وسيقال أن نفس الموضوع ينبثق من جانب ومن الآخر دون ترجيع أحدهما . وهكذا نجد عروة بن الورد يفخر بمضاعفة جسمه في أجسام عديدة ، وهذا يعني بالنسبة لحالته مبالغة في الكرم . وبشكل أعم فهذه صورة بلاغية تقوم في نفس الكلام بتغيير تعيين الفاعلين .

ويستخدم القرآن في كل صفحة من صفحاته هذا الالتفات الضارب بجذوره في عبقرية اللغة ، ويقول الشيخ.ابن عاشور «انه يقدم لذلك أمثلة لا تحصى ، كلها تتسم بالدقة والتقرد فيما يتعلق بمضمونها « فكيف لا تصدم هذه التنويعات الانتباه ؟ . وهي اذا كانت تصلح لشغل الفكر والتسلى والأخذ بألباب المستمعين ، فإنها تشكل اليوم صعوبة بالنسبة للمترجمين الذين لا تسعفهم لغتهم في ذلك بنفس سهولة اللغة العربية . فهل يترجم المرء مثلا السورة التاسعة والعشرين ، العنكبوت ، أيتي ٣٧ ، ع٢ «والذين كفروا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتي [وسيقع عليهم] وأولئك لهم عذاب أليم « .

وكانت إجابة قومه الوحيدة أن قالوا [فما كان جواب قومه إلا أن · قالوا ...» (ويتعلق الأمر هذه المرة بابراهيم) . وينبغى أن نلاحظ أن الضميرين الأولين المتعاقبين يتعلقان بالله نفسه ، الذي يمكن أن يظهر

في فقرات أخرى في صنيفتي المفرد والجمع كما في صنيغة الأشخاص الثلاثة النحوية ...

وتعرض الفاتحة نفسها وفقا لهذا الشكل متعدد الأضلاع: فقد ذُكر فيها الله في صبيغة الشخص الثالث (الآيات ١، ٢، ٣. ٤) ثم في صبيغة الشخص الثاني (الآيات ٥، ٣. ٧) ولا جدوى من الاصرار على مئات الأمثلة من هذا النوع . وسنقتصر على الإحالة إلى فقرات يبدو لنا أن المسرين كانت لهم فيها بشأن هذا الموضوع تعليقات موحية . (١)

هل نذهب إلى أبعد من ذلك ؟ يمكن أن نعرف التعبير الإجمالي القرآن في هذا المجال بأنه التفات كبير ومتواصل ، لأنه - ناشئ عن مصدر واحد ، الله ، ومنطوق من مبلغ واحد ، النبي محمد ، رسوله - قد حرك العديد من الفاعلين ، كل يفصح عن نفسه بطريقته الخاصة بينما هذا الكلام المشخص ، كما تقول نظرية الرموز والعلامات ، يظل

⁽۱) مثل الطبرى الجزء ١٦ ص ١٤١ سطر ٢٩ وما بعده ، حول السورة العشرين آية ٨٨ . والزمخشرى الجزء الرابع ص ١٢٧ سطر ٣ وما بعده حول السورة ٢٦ أية ٤ . راجع القاسمى الجزء ١٦ ض ٨١٨ والطاهر بن عاشور الجزء ٥٦ ص ١٦٦ حول السورة ٢٤ آية ٨ (ذكر مناقشة بين الزمخشرى والتفتازانى وبعض أمثلة أخرى للالتفات السورة ٤ آية ١٣٧ والسورة ١٨ آية ٤٤ والسورة ١٣ أية ١٣ والسورة ١٨ أيات ١٣ و ١٤ و ١٠ الخ ...

متحققظا في كل متوضع بوحدة أصله الالهي ، المعلن عنه كذلك ، والمعترف به بهذه الصفة من الإسلام بأسره .

هذا الاصطباغ المسرحي المأسوي المعتدل لا يبقى ذا طابع نحوى بنيوى فقط ، ولكن يأخذ شكل محاورات متعددة معروضة بأسلوب مباشر أو غير مباشر . وحتى الخصوم غير المؤمنين أو الأثمين يتناولون الحديث بهذا الأسلوب ويصيغونه في لغتهم وبفكرهم . وهكذا يبدو أن السورة الرابعة ، النساء ، آية ٦٦ قد أعيدت صياغتها بطريقة ساخرة عن عبارات مستخلصة من العبرية وهذه هي الحالة الأكثر ظهوراً . وفي العديد من الفقرات الأخرى لا نتبين لغة المعارض أو الملعون ، سواء في حدتها أو في هذرها ، ومثال ذلك فرعون في جداله مع موسى !

ويقال أنه عن طريق نفس الاهتمام بالواقعية سيبلغ استخدام لغة قريش إلى درجة استعارة ملامح أسلوبية تتضمن خصائص اجتماعية ، وقد يبدو من السخف أن نسمع الله يلجأ إلى القسم مستخدماً صيغاً مشوية بالمعتقدات الوثنية .

ويكمن ما يقرب من ثلث هذه الاستخدامات الغريبة في السور من ٥٠ إلى ١٠٠ والحق أن سورة ق تبدأ بتأكيد آخُر ذي طابع مخالف تماما : «والقرآن المجيد» ، أي أن يقسم بنفسه أحشو هو ؟ ينبغي أن نعود إلى نفس الأمر .

توازيات

تتضافر عوامل التنوع هذه دائما مع تعددية الموضوعات التي يشارك القرآن فيها الشعر القديم لتضفى على النص حيوية ذات طفرات لا تنضب ، تتعاقب معها مختلف أوجه التعددية مثل الالتفات التقليدي أو ابراز المظاهر النفسية والكلام المتباين الشخصيات المختلفة في المشاهد السردية أو الحوارية ، ويمكن ألا نرى في كل ذلك إلا ممارسة لبلاغة فائقة ، ولكن اذا تعلق الأمر بالقرآن ، فلا يمكن الاكتفاء بتفسير من هذا النوع .

وعلى أية حال فقى العديد من المواقع يظهر فى تتابع الآيات تنوعات أخرى لا ترتبط هذه المرة باللغة ولكن بالإيقاع والمعنى . وقد أشرنا من قسبل إلى السور ذات اللازمة أو النهاية المتكررة وذلك لأجل تكررها الدورى . وهناك سور أخرى إن لم يعمل البيان فيها على تعاقب الأقوال والأجوبة بوضوح لأننا دوماً بصدد نفس المتحدث الذى يتكلم بإملاء نفس المصدر ، فإنه على الأقل يعمل على تعاقب نبرات مختلفة . وها هو مثال مستخلص من السورة السادسة عشرة النحل ، آية ١١ «ينبت لكم به الزرع (الحب) والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ، إن في نلك لأية لقوم يتفكرون (لأولئك القادرين على التفكير) .

آية ١٢ «وسنطس لكم الليل والنهار والشمس والقامس والنجسوم

مسخرات بأمره (التي تخدمكم بأمره) ، إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون (آية لأوثثك القادرين على التعقل) .

آية ١٣ «وما نرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه إن في ذلك لآية لقوم يذكرون» (وكل ما نشره على الأرض من مختلف الأنواع ، إن في ذلك لأنة لأولئك القادرين على التفكر)

وتستقر في المقطع الأول من كل آية المعلومة الأساسية ، بينما يتردد في المقطع الثاني كصدى لها ، تأكيد أكثر ايجازاً: تصديق ، نتيجة عملية ، عبارات تعظم صفات الله ... الخ ، ومثل هذه الملاحظة رغم أنها تقوم على أساس احصائي ، تحسم تماما الانشاء المنفرد التلاوة التقليدية الذي كان يمكن التردد دون شك في صباغته إذا لم يكن وضوح هذه الوقفات داخل الآية وتطابقاتها الدلالية قد جرف شكوكنا . ثم وقعنا على هذه الملاحظة لمفسر يعتد به هو أبو الثناء محمود الألوسي بصدد السورة الثانية ، الابة ١٧٥ :

«قل أتحاجوننا في الله وهو ربنا وربكم ، ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم، ونحن له مخلصون» (قل أتحاجوننا في الله وهو ربكم كما هو ربنا ... ونحن نكرس أنفسنا له للغاية) «ذهب بعض المحققين إلى اعتبار هذه الجملة وكذلك سابقاتها في الآية ١٣٦ «ونحن له مسلمون»، والآية ١٣٨

«ونحن له عابدون» (نحن العابدون) ، جملا اعتراضية ومكملة للجمل التالية لها ، وأنها تنطق بلسان المؤمنين بتعليمات من الله تعالى ، أكثر من كونها استطراداً للكلام السابق عليها . وريما لا ينبغى للذوق السليم أن يندرج ضد مثل هذا الافتراض . (١)

لقد مضى أكثر من قرن منذ أن استبق هذا الشيخ البغدادى ملاحظتنا الضاصة ، بل وخطط لبداية تفسير فهل سيسمح يا ترى بمواصلتها ؟ وربما قد يثير تحقيق أكثر جرأة فى هذا الصدد ، التشابه مع المزامير حيث تتعاقب فى بعض فقراتها أساليب مباسرة أو استجابية أو ترديدية . ومن المؤكد أن القرآن أشار إلى الزبور (٢) ، ولكن تلزم أدلة أكثر دقة لنذكر أنه كان ذا تأثير عليه . ومع ذلك فليس ثمة ما يمنع من أن نفكر فى توازيات طالت العديد من اللغات السامية ويمدنا الانجيل فى الواقع بأمثلة لها . وأخيرا ، ودون الرغبة فى أن ننسب إلى تلك التشابهات أكثر مما هو مطلوب منها، فإن هذا الطابع الجديد للأسلوب القرآنى يدعم الانطباع الذى أوحاه إلينا نظام جمع القرآن، ألا وهو أن دقة نسيجه تضاهى عمديته.

⁽١) أ . ث محمود الألوسي ، التفسير ، الجزء الأول ص ٣٠٧ سطر ١٨/١٤

⁽٢) الاسم الذي يطلق تقليديا على مزامير داود

مجازفات في نظام الأفعال

يحيى استخدام الفعل فى القرآن كوامن المصدر تماماً، وهذا ما يقابله اعتدال نسبى فى استخدام النعت كما رأينا من جهة أخرى فى التنوع المعجمى ، ومن ثم فإن المقدرة اللغوية تعتمد على نظام الأفعال كما يليق بنص ينشأ كل ما فيه عن عمل الله الموجد لعمل الإنسان . وكذلك فإن الله يتحدث من عل حيث يتلاشى التعارض الذى نميز به بين الماضى والحاضر والمستقبل، «يقول للشيء كن فيكون».

«وكان أمر الله قدراً مقدوراً» .. إلغ . ومن ثم فإن ما يعترى قيم الأفعال سيكون تنوع الملامح والصيغ أكثر منه تدرج الزمن، ويمكن أن نجد لهذا التنوع أسبابا أخرى ومثال ذلك ان توجه تصريف الفعل في اللغة العربية أكثر شبها به في اللغة اليونانية منه في اللغة اللاتينية الأمر الذي ينبغي بالطبع إكماله بشرح أكثر تحديداً.

وإذا وضعنا في الإعتبار الأحداث التي تضمنها الانجيل والحد الأقصى لتاريخ تنقيحه، فإنه لا يمتد على أقل من ألفي عام. والقرآن وان كان يتعلق بنفس القسم من التاريخ العالمي، إلا أنه لا يتناوله ، إذا أمكن القول، إلا من زاوية مميزة هي زاوية النبوة، وتبليفه الموضوعي(*) لم يدم إلا ما يقرب من عشرين عاما وكان موضوعه

^(*) يلاحظ ما تتضمنه هذه العبارة من غمز كأنه يريد القول أن القرآن تم تبليغه موضوعيا ثم صيغت عبارته بعد ذلك .

الحقيقى الذى يتطابق مع أسلوب تعبيره حدثا إلهيا خاصاً.. ولا كان ذاتى المرجعية وتركيبيا وإجماليا بقدر ما هو نهائى ، فإنه يتضمن بالضرورة تصادما مع الزمان . ومن هنا كانت ملاء مة هذا النوع من الفعل الماضى المتعلق بأمور الآخرة الذى يرجع إليه فى أغلب الأحيان ، والذى يمكن أن نصفه بأنه صيغة الصاضر لله، إذا لم تكن هذه المسميات العنبوية غير مناسبة .

أما فيما يتعلق باستخدام صبيغ الأفعال، فلنلاحظ تفضيلا فعالا لصالح المبنى للمجهول.

وهكذا منذ بداية السورة الثانية ، البقرة ، وفي موضع استراتيجي الغاية، لدينا: « ما أنزل إليك» وتعنى حرقياً «هذا الذي تم عمل إنزاله عليك». ونفس اسلوب التعبير يعود في السورة الثالثة، آل عمران، آية 3٨ و ١٠٥ الغ.. ولنلاحظ في السورة الرابعة، النساء، آية ١٢٨ التركيب العجيب لمفعول به مباشر مع مبنى المجهول «أن يصلحا صلحاً» (*) ولاشك أنه يمكن الرد بأن الكلمة الثانية تقوم بوظيفة حال تأكييدي ولكن حينذاك ماذا يمكن القول عن السورة السبعين،

^(*) صحة الآية «أن يصلحا بينهما صلحاً» وصيغة الفعل فيها ليست مبنية للمجهول، وكان استشهاده يصبح لو استشهد بجزء آخر من نفس الآية وهو «وأحضرت الأنفس الشح» ، وعلي كل فما يذكره في المتن يرجع إلى أن بعض الأفعال تتعدى إلى مفعولين فيكون أحدهما نائب فاعل والآخر يظل مفعولا .

المعارج* * ، آیة ۱۱ «یبصسرونهم» وقد ترجمها ریجی بالاشسیر «سیوضع علی مرأی منه»..

وما القول في «إنك لتلقى القرآن» (صحة الآية. وإنك..) الخ..، ولنذكر أيضًا كطابع مميز تدفق الأفعال المبنية المجهول التي تصف في السورة الأربعين، المؤمن أو المتسامح (يقصد سورة غافر)، الآيات من ٧١ إلى ٧٤، إرسال المعنبين إلى النار.

وثمة شيء مذهل! إنهم يحتفظون في هذا التعبير بصفة الفاعل بينما هم مستسلمون لقوى غامضة مسيطرة تنزل عليهم عقابها في صيفة المجهول. والواقع أنه في هذه المشاهد الأخروية حيث تمارس في نروتها السلطة المنصفة الله، نجد في الأعم الأغلب هذه الصياغة: «حين ينفخ في الصور» «حين تصير الأرض ترابا» * إلخ.. وينبغى أن نضيف إلى ذلك بعض ملاحظات بشأن استعمال بعض الصيغ كما في السورة السائسة ، الأنعام ، آية ١٢٨ حيث يحل محل المجهول ضمير الفائب دون ذكر الفاعل وتتبعه مباشرة إشارة تمبر عن الله: «قال النار مثواكم خالدين فيها إلا ما شاء الله..» ** ونقع في هذه الحالة في الالتفات ، وهو التفات تتم ممارسته هنا من شخص غائب

^{**} ترجم بيرك المعارج خطأ بـ (درجات السلم)

^{*} لا هي قرآن، ولا هي مبنية للمجهول

^{***} فصل جزء الآية عن السياق فلم يستوعب المعنى ولا الأسلوب.

مجهول، وهذا منتهى الغيب، إلى شخص ثالث محدد هو الله، وهو إحلال يصعب تصوره.

والأكثر تقليدية هو دعم معنى الفعل بإضافة مصدر مكيف (حال) ويتوسع القرآن في استخدام ذلك، ولكن هناك ما هو أكثر تفرداً، فالمعلوم أن المصدر في اللغة العربية يمكن أن يتُخذ صوراً شتى، وهذه التشكيلة ثرية في القرآن الذي يضيف إليها أيضا بدائل، وقد لوحظ هذا الامر.

فالطبرى مثلا(١) يعتبر مجموعة «مابناها» في السورة الحادية والتسعين ، الشمس، آية ٥ ، كأنها تعادل كلمة «يبني»، بل وحتى «عدو لي» في السورة السائسة والعشرين، الشعراء، آية ٧٧ لا تقوم بعمل المصدر فحسب ولكنها تتوافق شكلاً مع مسيغة «فعول.(٢)

وسنجد أمثلة أخرى أكثر استرعاء للانتباه ، وذلك في بدايات تلك السور المكية القصيرة التي تندفع معانيها في شكل عاصف، ومما يثير الحيرة فعلا استخدام اسم الفاعل في صيغة جمع المؤبث كعنوان لهذه السور: المرسلات * ، الذاريات، العاديات.. الغ ومن ثم كان ارتباك

⁽١) الطبرى، الجزء ٣٠ ، صـ١٣٤ ، سطر ٨ وما بعده .

⁽۲)الطبري ، الجزء ۱۹ ، مد٥٥ ، سطر ١٥ .

^{*} المرسلات اسم مقعول وليس اسم قاعل .

المترجمين، وسيمضى بنا البحث بعيداً جدا إذا قسنا على الاستخدامات المماثلة في الشعر الجاهلي ، ولم نر شمة أنواعا من المصدر وكذلك ينبغي ان نفهم البيت الخامس والعشرين من معلقة النابغة «أعطى لفارهة حلو توابعها» أي «أنعم على الرشاقة، ذات التوابع المسان» باعتبار أن فارهة ليست تلك التي هي رشيقة ولكن باعتبارها «الفراهة» (١) أي «واقعة أن تكون (فارهة)»، ولن يكون في هذا القول، فيما يتعلق بالعناوين القرآنية الغامضة من عدة وجوه، إلا انطباعا يتسم بالمجازفة، إذا لم نكن قد استندنا في تفسير هذا الاستخدام بهذا الشكل إلى علماء كبار تقليبيين(٢).

ولنعد إلى السورة المائة، «العاديات» أى «ركض الضيل»، ويبقى فضلا عن ذلك أن نعرض ايقاعها اللاهث، وهذا الصخب المتجاوز الواقع في صدوره ، إذا جرؤنا على قدل ذلك، وهذا ما لم يتمكن الطبرى من تفسيره وإن استطاع الإحساس به وإذا كان الزمخشرى قد اضطر إلى عرض القوة الموحية السورة الصادية والخمسين،

⁽١) القراهة مليسة النمرة كما ذكر بيرك في كتابه

 ⁽۲) كذلك الطبري، الجزء ۲۷، صـ ۹ سطر ۸ حيث كنب تعنى ببساطة تكذيب انظر في هذا الشأن ملاحظة قيمة للقاسمي، الجزء السادس، صـ ۲۵۲۲.

«الذاريات» أى «يترو الحب» ، فإنه كان سيجد نفسه عاجزاً مثل عجز كينتيليان أمام نثر من «الاشراقات»!

والحق أننا أنفسنا الذين نطالب كبار المفسرين هؤلاء، عند الاقتضاء، أن يراجعوا افتراضاتنا، نتردد أمام إخضاع مثل هذه السورة إلى تقنيات عرضة جدا لتبديد قيم السورة تحت ستار الحداثة.

وأيا كان الأمر، فإنه إزاء التوسع في استخدام المصدر في الأسلوب القرآني، لدينا الإحساس أننا وصلنا إلى نهاية المطاف في اللغة، وكيف نعجب من ذلك؟ وتتدعم الفكرة بما أثبتناه سابقا عن أسبقية نظام الأفعال، ومن ثمَّ المصدر الثلاثي، مثل ما نتحدث عن إحالة إلى الأصل.

ومن ثم ففى القرآن تتجاذب كافة المجموعات الطبيعية والبشرية نصو ذلك الأصل وهناك تلتقى بالغموض القاطع . وإذا كان هذا الغموض يسود فى كل الكلام فإن اللغة لا تكتفى بإعلان ذلك فى مناسبات جليلة ولكنها تقوم باستخدام اكتشافاتها . وهكذا قامت بموازنة مستوى «الغيب» مع مستوى المعلومات الأكثر شيوعا مستخدمة من أجل ذلك عدداً من الوسائل اللغوية: الرمز، غموض الفعل، أدوات الوصل إلخ.. ويثير الإبهام، وهو صنو الأضداد ، براعة المفسرين .

وهكذا تضم مثل هذه اللغة الأصولية بالمعنى الحرفي للكلمة، أى العودة إلى الجذور أو الأصول، جنبا إلى جنب مع توسعات علم الدلالة . وكذلك تظهرها (أى اللغة) كثير من الفقرات أهلاً للتعبير، بفظاظة الماضى، عن الوساوس التأملية وبقائق القانون وكما أنها أساسية ووظيفية في آن معاً فإنها أيضا رأسية ، بمعنى أن الصلة تظل ثابتة بين مضامين تابعة لسجل مزدوج ومحسوسة ومثالية . وهذا لا يعمل إلا على دعم قوة الهزة العاطفية والايحاء العقلى . فإذا أضفنا إلى هذا الأثر الذاتي للكلام على المعاصرين التحفيز الذي يطبع به السلوك الفردى والجماعي فإنه يمكن تصور أنه يحتل ذاكرتهم إلى درجة أنه يطرد تقريبا كل ما عداه.. وفي نهاية السورة التاسعة عشرة، مريم، يتردد النداء. ﴿ وكم أهلكنا قبلهم من قرن ، هل تحس منهم من أحد أو تسمع لهم ركزاً ؟﴾.

وقدرة القرآن هذه على الالغاء الرجعى هى فى مستوى قدراته الخلاقة، والمفروض أنها طغت على الشعر الجاهلي لدرجة أنها لم تدع باقيا منه إلا بعض أشعار أصبحت من بعد «في الهواء»

ويمكن أن يكون هذا أحد معانى «المعلقات»(١) حتى أن عمر سمع

 ⁽١) استعملت الكلمة بهذا المعني في السورة الرابعة، النساء ، آية ١٢٩.

⁽هذا مثال أخر، على عدم استيعابه للحس اللغوي العربي).

بوماً شاهداً يذكر بيت شعر يصلح لتفسير عبارة قرآنية فأعرب صراحة عن أمنيته في أن يرى العرب يحفظون ديوانهم وكان ينبغي حينذاك تفسير هذه الكلمة الغريبة «ديوان» وكان الخليفة يشير إلى ما تبقى من أشعارهم باعتبارها بقايا لوجودهم السابق لم تعد ذات ضرر. ذاك كان تنازل الدين المنتصر. والحق أن الشعر الدنيوى للعرب لم يكن قد قال كلمته الأخيرة..

(٣)

معثى

عسى أن ينفعنا فقه اللغة مرشداً وحارساً. ولنتذكر ما قيل فيما سبق عن تلك الأشكال الخاصة باللغة. أدوات الوصل، والتشابك، والحذف، ولنضف إليها دور الاستشارة، بل والتلطيف، وحتى الإضمار. وتمتلك القراءة النحوية الآن وسائل أكثر من ذى قبل ولم تعد ملزمة أن تختار بين البساطة المزعومة المعنى الواضح (الظاهر) وبين إمعان النظر في المعنى الخفى (الباطن). فإذا انتهجت القراءة النهج الظاهري تماما، إذا أمكن القول، يمكنها النفاذ إلى النص في عمقه دون التخلى مع ذلك عن معناه الحرفى، ولا حاجة التوغل في البحث داخل القرآن لنجد فيه تعريف أركان الإسلام ولما كان (أي القرآن) مخصصاً التعليم والاقتاع، فقد اهنم بتحديد رسالته بالنسبة لمن سبقوه، ويأتى الإيمان بالغيب في مقدمة(١) الملامح التي يتحدد

⁽١) من السورة الثانية، البقرة، أنة ٣ .

بها.

تعليق على بعض المفاهيم الأساسية

ما هو «الغيب»؟ إن عبارة «الغموض» لا تكون إلا مقابلا لها بالفرنسية، وقد يكون في إمكاننا أن نلجأ إلى عبارة «المجهول» أو «ما وراء العالم» وتضع اللغة القرآنية مقابل هذا التعبير (أي الغيب)، تعبير «الشهادة» وتعنى في هذا المفهوم: عالم «المرئي» ، عالم «الحضور» وهكذا فإن الله يوصف بأنه «مملكة الغموض والحضور»، وهما يقابلان تقريبا الآخرة والدنيا: آخرة، كما سنرى ، تتجاوز ما وراء الطبيعة (الميتافيزيقا) لتغطى منطقة غير مسماة من الوجود، ودنيا نتضمن فيضا حيوياً يوجد فيه شيء ما من الإغريق.

وهذا الاطلاق اللانهائي، مثله مثل هذا الله م، يطرحان كموضوع «للاعتقاد» (الايمان) والكلمة تحدد الهوانب الداخلية الدين، ففي تعنيفه للبدو (السورة التاسعة والاربعين ، الحجرات * ، آية ١٤) ألم يتهم القرآن هؤلاء الأخيرين بالبقاء خارج دائرة الانتماء إليه ؟ ولكن مفهوم هاتين العبارتين يتسع بالطبع طالما لا يظهران كبديلين. ولندع الافراط في الفصل بينهما لأن كلا منهما إذا استخدمت منفردة فإنها نتضمن معنى الأخرى بصورة ما.

^{*} أخطأ بيرك في اسم السورة الكريمة إذ ذكر أنها سورة «الشقق» .

وتثمر مجموعة هذه المفاهيم نتيجتها الطبيعية في القبيام به عبادة الله مخلصا له المدين» (السورة التاسعة والثلاثون) الزمر(١)، آية ٢).

أما فيما يتعلق بكلمة «دين»، فإن مرات ورودها في القرآن لا تقل عن المائة، وقد تمت ترجمتها ببساطة فيما سبق بكلمة «دين»، وهذا هو فعلاً المفهوم الاكثر شيوعاً الذي يعطيه لها النص خاصة في التعنيف الشهير في السورة التاسعة بعد المائة، الكافرون ، آية آ والمعنى الأول، كما نجده لدى الشعراء القدامي ، يستدعي «الخضوع» و«التبعية».

وهذا ما نكرته قصيدة الأعشى إلى المنذر بن الأسود: «كرهوا الدين، دراكاً بغزوة وسيئاً» (٢) أى «يكرهون الخضوع الذي يذل بالعدوان والتعاسة»، ومن ثم فإن ممارسة هذا الخضوع تقتضى ..

إتاوات وولاء ومظاهر احتفائية ، ولذلك تم ترجمة «يوم الدين» بـ يوم التبعية (٣) . والفكرة العامة التي تسود هي فعلا فكرة الالتزام وليست

⁽١) حرف بيرك أيضا اسم السورة الكريمة فترجم لفظ «الزمر» بعبارة «أمه احاً».

 ⁽٢) ذكر بيرك جزءا من البيت باللغة العربية بحروف لاتينية وقد أخطأ
 في الكلمة الأخيرة، كما يظهر واضحا من شرحه الفرنسي عدم فهمه
 لعنى البيت كاملا هو.

هو دان الرباب، إذ كرهوا الديد ... ن دراكا بغزوة وصبيال (٣) دليل آخر على عدم فهمه اللغة العربية لأن من معانى الدين ايضا الجزاء والمكافأة والحساب وهذا هو المراد عند إطلاق يوم الدين .

اطلاقا فكرة «التعبد» وهي عبارة يستخدمها بعض المترجمين في غير موضعها ، والحاصل أن «الدين» لا يبعد كثيرا، وفقا لعلم الاشتقاق ، عن المعنى الذي نود أن نلزمه .

و«الإخلاص» كما هو في السورة الثانية عشرة بعد المائة ، وتحمل نفس العنوان ينبني على إعلان شديد لوحدانية الله. ويعطى «اللسان» يقصد (القاموس) كمرادف لـ «أخلص» (رباعي البنية) «أمحض» (بحاء مهموسة وضاد) ، أي «يعطى شيئا صافيا دون شائبة» ، والمحض هو اللبن الخالص من دسمه ومن رغوته ، وقياسا فإن «الخالص» هو «الكامل» «غير المزيف» ، «المستبقى» لشخص ما .

وهكذا يطرح جانبا التواطؤ المشبوه ببن المدنس والمقدس، ذلك التواطؤ الذي يتحمل وزره الخرافة وحكومة الكهنة (الثيوقراطية) حسب الأحوال ، والحق يقال إن محمداً أبى دوما أن يكون إنسانا مختلفا عن الآخرين ، ومن ناحبة أخرى تشير كل الدلائل في القرآن الى حرص مقصود في التعبير عن المقدس فالجذر قد ، س ليس له في القرآن إلا استخدامات نادرة ومسحصورة ، بينما الجذران حرام ، ح.جر يزخران بتسأن المحرم ، ولكن لنعد الى تعبير «الإخلاص» الذي انتقل معناه في اللغة الحديثة الى «التفاني» والوفاء ، ويذكر الاستخدام القرآني بمفهوم أساسي ، ووفقا لحديث الصحابي معاذ بن جبل أقره

الخليفة عمر «تقوم هذه الأمة على ثلاثة أعمال منجيات: الإخلاص أي الطبيعة الأولى «الفطرة» التي فطر الله الناس عليها، والصلاة التي ترثق الانتسماء للملة «العقيدة»، والتقوى التي تهدف إلى العصممة من الخطأ». (١)

وليس هناك ما هو أكثر بيانا من ذلك الجسر المقام بين فكرتى «الإخلاص» ، أى «الدين الخالص» والفطرة أى «الطبيعة الاولى». وربما كانت تتردد فى ذاكرة الصحابى الآية ٣٠ من السورة الثلاثين ، الروم (افطأ بيرك فى الاسم اذ كتبه سورة روما) . «فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التى فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله، ذلك الدين القيم». ويلاحظ فى الآية بصورة عابرة ، الاستخدام المتباين لفعلين لذكر الخلق فى ما مر من من ، و والأولى يدل على الخلق الأولى الذي يحدث من العدم ، وترجع الطبيعة الاولى والوحى الأولى الذي تتضمنه ، إلى ما قبل أدم بكثير . «أخلصوا لله الدين ، الأصلى» ، هذه ترجمة مقترحة ، ومن ثم فذلك ليس إعلانه بقلب مخلص فحسب ، ولكن بتصعيده من أعماق النفس وتصعيده من أعماق الرسالات السابقة تنساب متدفقة بالتأكيد ولكن ينساب معها أيضا ، التضامن الأقدم منها والذي يربطها جميعا بالكون .

الوعد والوعيد

إن الأخرويات تموج في القرآن بقوة تغذى التصورات البائخة .

⁽١) الطبري الجزء ٢١ ص ٢٦ السطر الثالث من النهاية ومابعده .

وهذا التصور ، يصرك دوما المؤمنين التقليديين . ومع ذلك فإن هذا التصور مثله مثل نظيره المسيحى ، يثير في عصرنا الكاشف للأساطير والفرافات، التشكك والارتياب ، بل حتى المنازعة . وهذا لا يعنينا في حد ذاته ، فالاقلال من ملذات الجنة من ناحية وكذلك سعير جهنم من ناحية أخرى الى درجة المجاز ، هو تحد المشاعر الجديرة بالاحترام وهي الغالبة في الاسلام ، ويحرص عالم الإسلاميات على تجنب ذلك . ولكن عالم اللغة يمكن أن يتساءل عما إذا كان القرآن نفسه لا يفعل ذلك أحيانا ، فلنعد القراءة وبعد العديد من اللوحات المتوهجة فإن ذكر كلمة «مثال» ، عرضا فيما يبدو (ومعناها «تشابه» أو (حكمة مثل) ، يأتي هناك غالبا ليوحى بأن الأمر يتعلق سيما في هذه الحالة ، برموز مخصصة لإثارة الخيال .

ولنافذ المثال الأكثر دمغا ، وهو ذلك الذي تتضمنه الآية ٢٦ من سورة البقرة · «إن الله لا يشمئز من استخلاص تشابه من دودة (وهي الكلمة التي استخدمها باسكالنا بنفس الروح) أو مما يفوقها * .

^{*} تم نقل ترجمته للآية الكريمة كما سوات له نيته الخبيثة التي فضحت جهله الفاحش اذ أن الاستحياء ليس الاشمئزاز والبعوضة ليست الدودة وضرب المثل ليس مجرد استخلاص تشابه وذلك فضلا عن سوء أدبه ومرض نفسه اذ استباح ان يقارن بين اسلوب الحق سبحانه واسلوب باسكال: «علاوة على غروره الفارغ حتى على بنى جنسه حين يقول باسكالنا، ونص الآية الكريمة: «إن الله لا يستحيى أن يضرب مثلا ما ، بعوضة فما فوقها».

وتستمر الآية بلهجة المرجعية الذاتية . وكم من مرة تأتى فيها تذكيرات أخرى بما بعد النص لتحيل تلك الانطلاقات الرائعة للخيال التى يظل تأثيرها قويا للغاية على المؤمنين ، إلى عظة لأولئك الأكثر اعتدالاً . ولا شك أن المختارين للجنة سينعمون بهذه الجنان «التى تجرى من تحتها الأنهار» ، ولكن أليس المعنى النهائي للايحاء هو البحث في مقولة (هل جزاء الإحسان إلا الإحسان» (السورة الخامسة والخمسون ، الرحمن ، أية ١٠٠) .

فلنفكر في هذا الاستخدام المزدوج لكلمة «إحسان». إنها اسم فعل «محسدر» وتتردد كثيرا جدا وكذلك اسم الفاعل محسن وتتوجد مفاهيمها الحقيقية والمجازية ، وكذلك الأمر بالنسبة لكلمة أحسن منذ البداية فكيف يمكن التمييز في هذه الحالة المحددة بالنسبة لـ«أحسن» بين «يتقن العمل» أو «يجيد السلوك ازاء شخص ما ، أو «يكون كفءا وممتازا(۱) ، وفي تفسيره للسورة الرابعة، النساء آية ١٢٥، علق القاسمي على العبارة ثنائية الكلمة «أحسن دينا» * .. بتقريبها من تعريف صادر عن النبي نفسه · «عبادة الله كأنك تراه ، فإن لم تكن

 ⁽١) القاسمى ، التفسير ، الجزء الخامس ، صـ٧٥١ ومابعدها .
 * أخطأ بيرك فى كتابة الآية عربيا بالحروف اللاتينية ، إذ نصب أحسن واعتبرها فعلا ، بينما الصحيح أنها مرفوعة وأفعل تفضيل .

تراه فإنه يراك». ولنذكر الرازى الذى أصر أيضا فيما يتعلق ببقية نفس الآية «اسلم وجهه لله». أى «أخضع وجهه لله على التشابه من ناحية الرؤية الشكلية» لأن الوجه هو أجمل ما في جسم الإنسان ، والدرجات العلا للإيمان تجعله أكثر صقلا وألقا بابعاد الدنس الجسدى عنه»، ومن أجل ذلك فإننا حين ترجمنا العبارة للذكورة آنفا أعرضنا عن كلمة «الامتياز» كترجمة لـ «إحسان» فهى في نظرنا خطأ بسبب الاسفاف والتفاهة ولجئنا الى كلمة «حسن التصرف» مضبوطة على هيئتها كمصدر ، وعلى إثارتها معنى الجمال ، ويمكن أن نذكر بهذه المناسبة أن كلمة إحسان تضاف كزيادة تعزيزية الى «اسلام» و«إيمان». وقد اختار الصوفيون هذا التعبير (الاحسان) للدلالة على قيم تتجاوز أداء الشعائر والإيمان إلى عالم الرؤى والتصور فلنقتصر نحن من ذلك على إبراز الدعوة للجمال والدعوة الى القدوة إذا أمكن القول .

وفيما يتعلق بمقولة «هل جزاء الإحسان ..» المشار اليها آنفاً ، فلا شك أن المفسرين يفهمون منها شيئا من قبيل «أى شيء يمكن ان تتوقعه فضيلة المؤمن سوى حسن الصنيع (من الله) «ولا يثير قلقهم أن مثل هذا التفسير ، فضلا عن ابتذاله، فإنه يسند الى ذات الكلمة في موضعين جد متقاربين معنيين مختلفين. فهل ينبغي إذن أن نوافق علي صيغة «أى جزاء يمكن أن يتوقعه حسن الصنيع إلا حسن الصنيع ؟»،

ولكن حينذاك هل يمكن أن يجد حسن الصنيع جزاءه في ذاته ؟ . إن فهمنا المقولة على هذا النحو سيكون بالتأكيد تشبثا بحرفية النص، ولكن سيفزع الكثيرون من أي يجدوا في معرض الجنة القرآنية ما يمكن أن نعتبره بنفس القدر رمزا لعلم الاخلاق الرواقي .

وجهنم بدورها أما لها إلا ميزة وقائية ؟ فلنصغ بالاحرى الى «.. والرؤيا التى أبديناها لك لم تكن إلا أبتلاء لهم ، وكذلك شجرة اللعنة في القرآن ، ولكن عبثا نخوفهم فإن ذلك لا يؤدى إلا إلى تثبيتهم في صفاقتهم المربعة».

نص الآية الكريمة هو: «وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طفيانا كبيرا . (السورة السابعة عشرة ، الإسراء ، آية ٢٠).

ويناقش التفسير في هذا الشأن تباين المعنى بين رؤيا.. أي حلم وبين رؤية أي إبصار أو تجلى كما يناقش التنوعات المكنة لاستخدام المجنر في ميبتلى ، يختبر» ، ولا يود التفسير أن يبدى حيرة كيف أن القرآن في مجال شائك كهذا قد ابتعد عن طبيعته ليعزو استخدامه الخاص لهاتين الصورتين ، لا إلى الدلالة الموضوعية ، ولكن إلى الردع ، وليلاحظ فضلا عن ذلك أن هذا الردع يظل عقيما .

وفى كافة الحالات فإن المرجعية الذاتية ظاهرة فى القرآن وقد سبق أن أشرنا إليها كبعد بنيوى فى القرآن ، وها نحن قد انتقلنا الى نطاق التأمل، وانقر بأن هذا ما كنا نتوقع .

النداء الى العقل

يعدو القرآن في نهاية السورة الثانية عشرة ، يوسف ، إلى الدعوة الى الله «على بصيرة» أي «بتبصر» أو صفاء ذهن، وهكذا يتعدد النداء الى إعمال العقل .

وفى ذات النسق من الأفكار ، ثمة أمر يمكن أن يثير الحيرة، ألا وهو الأمر الصادر إلى النبى فى نهاية السورة الضامسة عشرة ، الحجر، آية ٩٩ «واعبد ربك حتى يأتيك اليقين» وسيتم الرضوخ وترجمة الكلمة كالمعتاد ب «التأكد» ، ولكن ذلك يعنى فصل اليقين عن الإيمان(١) ، مع أن الإيمان الكامل ملازم لصفة النبى - ويرى الشيخ ابو السعود أن «اليقين» هنا يعنى الموت أذ هو الوحيد القادر على أن يتيح للمؤمن رؤية مباشرة لله ، وبالنسبة لمفسر آخر يتعلق الأمر بانتصار نهائى ، فإذا رجعنا إلى الطبرى الأمين نجده يلجأ إلى حديث لزيد بن ثابت مرفوع إلى امرأة من الانصار بأن النبى نفسه قد استخدم هذا اللفظ للدلالة على الموت .

١-- لنتذكر أن بيكارت في كتابه «التأمل الأول» لم يعد مهتما بالحقيقة
 قدر اهتمامه باليقين .

ولكن هذا الحديث هل له صفة تقييدية ؟ فهل هذا اللفظ ، لمجرد أن محمدا استخدمه في معنى معين ينبغي من هذا المنطلق استبعاد مجموعة المفاهيم المحتملة الأخرى؟ ويبدو أنه من المستساغ إقامة اليقين كغاية للعبادة باعتباره الدرجة النهائية في إدراك الحقيقة، وأن ذلك ، على أي حال ، أقل مدعاة للدهشة من مقولة باسكال «تغابوا» . ولنضف الى ذلك أنه لايوجد في الاسلام نظام المإيمان متمبز عن نظام العقل وعن نظام الطبيعة، فالبيان القرآني يتجه بالأحرى الى التقارب والتجانس بينها وذلك دون أدنى لجوء الى الملازمة أو الحلول .

ومن ثم كيف نفسر التعريف المجازى لله نفسه باعتباره «نور السموات والارض» (السورة الرابعة والعشرون ، النور ، آية ٢٥) ، وتدين السورة التاسعة ، التوبة أو التشهير ، أولئك الذين يريدون اطفاء هذا النور بنفخة بائسة من أفواههم . فسمن هم هؤلاء إذن؟ انهم الكافرون والمنشقون على الحق . آلم يأخذوا نظرا لذلك شكل الظلاميين وهكذا على مر العصور خاصة اليوم ألا تقوم الظلامية على محاولة إطفاء نور الله هذا؟ الذي يتحدد بأنه نور على نور، فماذا يعنى هذا إن لم يكن مضاعفة وتجلية النور الطبيعي دون إلغائه مع ذلك . وسيتم تجاوز الصلة بينهما دون الانسلاخ منها كما قد يحدث لهذه الصلة في حالة سرعة نحجر شيء خارق للطبيعة وتحوله إلى عكس طبيعته .

وعلى أية حال، فإن المعيار لا ينبغى أن يكون إلا «الحق» . والكلمة تدل أيضا على الضرورة التى تجعلها فعالة: الحقيقة إذن ، والواقع بأسره ، مثاليا كان أو محسوسا ، وكذلك الحق والالتزام في اسمى درجاتها . ويرد أصل الكلمة في القرآن ٢٩٠ مرة «الله هو الحق» * (السورة الثانية والعشرون ، الحج ، أية ٦) ولكن هذه الكلمة ليس لها في هذه العبارة مدلول «الصفة» ولكن مدلول «الاسم» أو «الموصوف» أو ما يعادله . والحق، بلا شك ، هو الحقيقة الغيبية (الميتافيزيقية) ولكنه هنا يعنى أبضا مقتضى هذه الحقيقة، فالمفهوم يرتبط في معظم الحالات بمفهوم نظام الطبيعة وتشأة الانسان .

وما يهمنا الآن هو إبراز هذه النداءات الى العقلانبة إذ نجد منها تشكيلة متنوعة ، منها كما رأينا استلهام اليقين الغيبى (الميتافيزيقى) ، ولكن ايضا الايضاح الكونى الذى يشير الى ما هو إلهى ثم الثقة النى أولاها لأدلة العقل فى العديد من الفقرات حيث تبذل الحقيقة جهدها لتنال اقتناع خصومها . ثم أيضا الفطرة السليمة . ماذا؟ أكثر الاشياء قبولا فى العالم ؟ وهذا يؤدى على أى حال إلى وجود الحكمة فى غالب الأحيان فى تلك الصفحات حيث يوصف الله نفسه بأنه «حكيم» فما هى

^{*} الآية كاملة · «ذلك بأن الله هو الحق وأنه بحيى الموتى وأنه على كل شيء قدير» .

الحكمة ؟ إنها كما يقول مثل عربى قديم تتكون من ثلاثة عناصر : فصاحة العرب ومهارة الصينيين وعقل الإغريق . العقل أيضا! الإغريق فيما مضى ؟ موغلون في القدم مثل الصينيين .. الحق أن هناك حكيما يضرب به المثل كلقمان ، ويبدو أنه كان آفريقيا ، اعتبر حينذاك ناطقا بالحكمة. ولما كانت حكمته تتعلق اساسا بالبشرية فلم تكن العقيدة الجديدة اقل تبنياً لها (١) لأن الإيمان وراء الحكمة يجد الطبيعة والعقل، نعم العقل الذي تتردد منه الدعوة الى التآلف من الذكر العديد لمشتقات اصول كلمات مثل عقل و ذ. كر و ف.كر و س.عر ، العقل الذي يمكن ايضا التعرف عليه من الاسلوب التأملي الذي كثيرا ما يتبعه الوحى نفسه، العقل الذي يعتبر نفسه ، موضوع الدعوة الدينية. : هلعلكم تعقلون» (أكثر من عشرين مرة).

وأخيراً العقل الناقد الذي يتدخل ليستبعد معظم الطقوس القديمة ويدخيًر الفرائض ويتناول الأسطورة كعبرة حوارية ، ويتأمل الوحى الحاضر والخاتم ليعرض أخيراً على ديانتي التوحيد الأخرتين قاسما مشتركا أعظم مفعماً بالتسامح .

١- راجع السورة الثانية البقرة ، آية ٢٦٩ ، والسورة الحادية والثلاثين،
 لقمان .

قصور عن العقلانية أو تجاوز لها

تنتابنا هنا حيرة ، ألم نتلطف في الصفحات السابقة مباشرة ، على غرار تفسير عصرى ، بإبراز مؤشرات عقلانية ، لو كانت هذه المؤشرات مطلقة لجعلت من الإسلام ديانة تأليهية ؟ ألن يكون في ذلك إنكار لما يحكم كل البقية ؟ إن البلاغ الذي تتخذه النبوة هدفا هو نفسه سر اعتباطي وتنصب عليه كل البقية لأنه يعلن ، وفي ذات الوقت يتمثل ، لقاء المؤمن مع المجهول ، فلتكن «نخاعات» * (ألباب) الرجال ، وهي اسم أخر لـ «القلب» ، متفتحة لما يتجاوز العقل دون أن يجحده مع ذلك ،

ماهو الإيمان ؟ إنه بداهة أولية تحدد كل منطق للانتماء ، ومن الممكن جدا أن يتخذ رب القرآن ** ملامح المطلق الفلسفى ، ويمد يده الى ما نطلق عليه الآن «لاهوت الوجود» ، وهو ثم لا يقل غوصا فى مجهول يتوقف حياله حتى الوحى نفسه ، لا مهيئا لمناطق ظل فحسب بل مبيئا أنه ينبثق من تلك المناطق، ومع ذلك فهو يستخدم لتحديد ذاته الصيغ الثلاثة (المتكلم والمخاطب والغائب) وصديغتى المفرد والجمع ، كما تضتتم الآيات غالبا ببيان صمفاته . إنه فاطر الكون ولكنه «عليم بذات الصدور» وهو يمكث «أقرب للإنسان من حبل وريده» (السورة

^{*} المقابل العربي الدقيق لكلمة moelle الفرنسية .

^{**} وقاحة التعبير لا تحتاج إلى بيان .

الخمسون، ق ، أية ١٦) ، وبثير القرآن بروعة مهولة الرعب الذي سينتايكم أمام الحُكم ، فها هي رجفة تأخذكم وتجعل جلدكم يقشعر يمجرد ذكر اسمه (١) ومن ثم اذا كانت له الأسماء الحسني»، فإن هذه الأسماء هي بمثابة صفات ، فهل يحمل الله في ذاته اسما خاصا يه ؟ فهل اللفظ الذي يدل عليه عادة ، الله ، شيء آخر سوى مجرد نداء ؟ إذا تعمقنا في الأمر فإنه كائن الوجود ، الحضور في صورة الغياب ، جدلية القريب والبعيد ، ملتقى الوعد والوعيد ليضمكم بهما معا ، الطاقة القادمة من الغيب اللامتناهي ومع ذلك بيني حريتكم الأمر المرعب والرؤية المنعمة ونقاشكم الحميم ، وإبلاغ مثل هذه الرسالة التي يعجز عنها الوصف ، وكل أولئك صادر عن نظام كوني هو خالقه وقد يأتي أمره أحيانا فيخل بإمكانات مضبوطة ، وعلى أية حال فالمؤمن بحيا هذا الغموض الهائل في ألفة ، ويتمة ثنائية ببنة التناقض تفضى الى إمكان عقد عهد مع الله وأنه (أي الله) يبتهج بالثناء عليه والصلاة، بل ويمكنه أنْ يشعر إزاء المُذنب المعاقب بندم سام ، وإذ هو مستسلم للقوة الرعبة ، المنقدة في ذات الوقت لذلك الذي يظل ، للعجب ، لا يمكن إدراكه وراء كل هذه الصفات، فإن المرء الضبئيل يحس أنه نال العقو والحب .

وياعتباره مثال السمو وتجاوز الوجود المادى ، فإن سيد العالمين يجمع فعلا بين القدرة والحب . وفي الواقع فإنه اعتبارا من سورة

⁽١) راجع ميشيل ألار ، مشكلة الصفات الإلهية ، باريس ١٩٦٥ .

الفاتحة نتوازن السيطرة الكونية مع الرحمة . والحق أن التفسير وفقا المنهج التاريخي حاول أن يرى في صفة «الرحمن» اسم جنس يعود المرحلة المكية الثانية ويشير إلى بعض الآلهة في جنوب شبه الجزيرة العربية ! * ولكن في هذه الحالة كيف يمكن فصل هذه الكلمة عن تلك الأخرى الملتصقة بها في العبارة ثنائية الكلمة التي لا تمل «الرحمن الرحيم» ؟ .

فلنقر أن الصعوية تبدأ عند البحث عن معنى مميز لكل من كلمتى هذا الثنائي المتناقضين ** . لقد اخترنا الرجوع الى علم الاشتقاق الذي يقرب الكلمتين من «رحم» *** (رحم المرأة) ، ومنها جاء «التضامن عن طريق النساء» ، ويشكل أكثر توسعا «عن طريق القرابة». وقد رأينا أيضا في ثناء أضفى على الرسول كم كان يحترم هذه الصلات الشهوانية * والعاطفية : «إنك لتصل الرحم» (١) . والعبارة

^{*} يكذب هذا الزعم الآية الكريمة «واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن أنسجد لما تأمرنا وزادهم نفورا» -

^{*} ابن التناقض بين اللفظين ؟ ولو كأن يفهم العربية لعلم أن كلا منهما من صيغ المبالغة .

^{***} لعدم فهمه العربية عكس الأمر ، فقد اشتق اسم الرحم من الرحمة وليس المكس «الحديث القدسي الشهور» ،

^{*} يلاحظ رَجِه بالأمور الجنسية والشهوانية في موضع كان أجدر به أن يتدر إلى رقة الأمومة وعاطفتها السامية .

⁽١) الطبري جزء ٣٠ ، ص ١٦٢ ، السطر الأول وما بعده .

ثنائية الكلمة تعبر عن نفس هذه الصفة التى تدرك إما بدقة فى ظاهرة معينة ، وإما فى استمرارها وديمومتها . ومن هنا الترجمة المقترحة «كل الرحمة الرحيم» .

وأيا كان الأمر، فإن صفات الله، كما رأى بحق المفسر الهندى أبو الكلام أزاد (٢)، هى نفسها تلك التى تسمح لضالة الإنسان بقرب شخصى من المجهول، وموسى المتحدث مع الله (كليم الله) كان من الصعب عليه جدا أن يتقصى كائنا هو، حسب تعريفه، يفوت كل من يحاول إدراكه وقد حاول (أى قوى) يوما ما دون جدوى أن يطلب إلى الله أن يدعه يلمحه فاندك لذلك الجبل، وفي مرة أخرى قاده بحثه إلى رحلة غريبة تلقى خلالها من سيّد غامض ثلاثة دروس محيرة بالنسبة للأخلاق الإنسانية، ومع ذلك تظل تفسيرات هذا الملهم الصامت معماة ويقال إنها من نوع عبث كيركجارد، وإذ قدمت في صورة ابتلاء إلى موسى هذا، شديد البعد عن سابقته التوراتية فهل نجرؤ على القول أنها تذكرنا بما يشبه علاقة الزن الياباني بتعاليم ألوان البوذية؟ نعم فاللغز هو أحد وسائل القرب من الله والوسيلة الثانية هي الجمال أما الثالثة فهي القاعدة القانونية.

 ⁽٢) راجع ج . بيرك ، «التفسير القرآني لأبي الكلام أزاد» ، في مجلة التاريخ عدد ١٠ ، الجزائر ، ١٩٨٥ .

القاعدة القرآنية

القاعدية أحد إيحاءات الحق ولم يعد ابن حزم الصواب حين قال إن كل التعبير في القرآن يشكل في حد ذاته «أصلا» ، «مبدأ» إلى جانب القيم الأخلاقية التي ترتبط بهذا التعبير . قيم أخلاقبة بالتأكيد، وأكثر من ذلك أنها نموذجية . والواقع أن الإجبار يساهم عند الاقتضاء ، وبالقوة التلقائية ، في تنفيذ الحق والضرورات العامة الناجمة صراحة أو ضمنا عن المغيب قاصدا تنظيم العبور من الكون حيث نشأ الانسان الي العالم الآخر الذي يسترده ويحدد كتهه . ويتجلى هذا الضغط الكلى في عدد معين من الأداءات والالتزامات والمواقف الأخلاقية والاجتماعية بل والحركية ، وكل أولئك يستضيء بالعقل ويستحثه الإيمان .

ذاك هو الجو العام ، ولا يمكن تكييفه بأنه قانونى دون الإقلال منه ، لأن التقوى والذرائعية والأخلاقية تتوازى فيه، وتميل إلى توافق عام بين الإنسان والخليقة ، ومن ثم فالقيم الجمالية ليست غائبة أيضا ، خاصة فى ذلك المستوى الأعلى ، ويكرر القول أنه حيث يبلغ السلوك أوجه يكون «إحسانا» بل حتى «قدسية» ومن الطبيعى أن ذلك لا يمكن أن يكون إلا إنجازاً فردياً . وفى المقابل يقع القانون فى المستوى الجماعى ، وما يكتسبه من ذلك فى صورة فضل اجتماعى يفقده من ناحية التسامح والعطف ، فهو فى الواقع ليس إلا تطبيقا فئويا للتمام الذى ينشده والعطف ، فهو فى الواقع ليس إلا تطبيقا فئويا للتمام الذى ينشده

شك، الموضع المتضائل إحصائيا ، الذي يحتله القانون في القرآن ، وهو موضع أكثر ضائة مما في العهد القديم .

والقول بذلك لا يعنى إنكار الغايات التشريعية النص ، ولا إنكار أن هذه القاعدية تتحدد في قواعد قانونية بمعنى الكلمة . ولكن هذه الأخيرة ، مثلها مثل البقية ، تنبثق من هالة واسعة حيث تستمد منها فاعليتها الأصلية . وأية أصالة ؟ أولا تلك التي تضع في الاعتبار طبيعة الإنسان مقللة التكاليف إلى أدنى حد . والواقع أنه تمت المناداة بمبدأ «اليسر» أي «السلاسة» أو «الانطلاق» · كل ما ليس محرما فهو مشروع . فماذا يعنى ذلك إلا أن الحياة الطبيعية هي المعين الأكبر للسلوك فكل ما ليس موضع تحريم يمكن إجازته . ولكن من المؤكد أن هذه الانطلاقة ما ليس موضع تحريم يمكن إجازته . ولكن من المؤكد أن هذه الانطلاقة التي سبق أن تحدثنا عنها . ومن هنا تعددت الأفعال التي توصى «بالمطابقة»: «توفيق» ، «اقتداء» ، «أسوة» * ، فالمؤمن في هذا النطاق يسعى إلى أن «يتخلق» وفقا الكلام الإلهي متخذا كمثال له النبي الذي يسعى إلى أن «يتخلق» وفقا الكلام الإلهي متخذا كمثال له النبي الذي عما هو نفسه كان القرآن» ** (حديث لعائشة) . كم نحن بعيدون بذلك عما هو قمعي وتغنني!.

 ^{*} هذه أسماء مصدرية وليست أفعالا مما بنبيء عن جهله باللغة العربية
 ** نص الحديث الشريف «كان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن»

ولكن لنأت إلى ماهو قانونى بمعنى الكلمة . تأخذ بعض القواعد فى القرآن شكل «الحدود» (وهى فكرة مشتقة من «حصر وتحديد» ومن «تعريف وتحديد» بل حتى من «وضع» ، ومن هنا كانت أهميتها النسبية فى مجال الأحوال الشخصية ») ومعظم القواعد يأخذ شكل «وصايا» أو شكل «التثقيف» و «الوعظ» وقليلا ما يتخذ صورة «الأمر» . ولفظ «حكم» الذى نرجمناه لفظ «قاعدة» له أيضا معان آخرى ا «حكم قضائى» ، «قرار» ، «تقليد أو توابة» وقد انساق العلم التقليدي لإحصاء الأحكام «جمع حكم» باعتبارها «قواعد قانونبة» فى القرآن ، وقد وجد فيه بالكاد ما بين مائتى وخمسمائة قاعدة ، وهى فضلا عن ذلك تتوزع بطريقة متفاوتة جدا طبقا للمجالات المختلفة . وقد أشار الاستاذ السورى محمد المبارك الى عدم التناسق هذا وفي رأيه أنه يشكل حثا واضحا على مبادرة البشر التشريع ** .

^{*} ليس للحدود في الاسلام علاقة بالأحوال الشخصية . ولفظ حدود الذي ورد في سورة الطلاق مقصود به المعني اللغوي وليس الشرعى
** لم يذكر بيرك المرجع الذي نقل عنه ما نسبه الي الأستاذ المبارك ،
ولا أعتقد أن الاستاذ المبارك المعروف بدينه وعلمه يتكلم عن عدم تناسق
في القرآن . أما عن قلة الأحكام الواردة في القرآن فهو أمر متفق عليه
بين فقهاء المسلمين الذين عللوه بأن القرآن تضمن كليات المسائل ولم
يتمرض تفصيلا إلا للمواريث والأحوال التسخصية وبعض الحدود ،
وترك تفصيلات الموضوعات الأخرى للاجتهاد وفقا للمكان والزمان في
نطاق الأصول العامة تيسيرا على الناس .

وعلى مستوى التطبيق تظل إمكانية أخرى قائمة أيضا ، ففى العديد من الحالات يظل التعبير فى الواقع غامضا لدرجة أن التفسيرات فى العصور المنقدمة أتاحت للمسئولين سعة فى الخيارات غير متصورة فى أنظمة أخرى . ومن منا كان الدور الذى تحوّل إلى قوة لما نطلق عليه استسهالا «القضاء» فهو يتعدّى كثيرا ما تتضمنه القوانين الغربية تحت هذا المصطلح . والمقطوع به أن التراكم القضائي هو الذى كون ما يطلق عليه الأخصائيون اليوم «القانون الإسلامي» أو «الفقه» والواقع أن هؤلاء كانوا جهابذة · قضاة وعلماء قاموا على مر العصور بتفسير وإعادة تفسير النصوص حين تثار حالات خاصة (١) .

وقد تحدثنا عن النماذج الأساسية لهذا الموضوع مع الأخلاق ومع الإيمان بل ومع فلسفة طبيعية ما . ويصور القرآن نفسه هذه التوافقات التي يسترعى الانتباه فعلا اتساعها . وكما رأينا فإنها تضم فضلا عن ذلك مع القواعد القانونية أنواعا أخرى من القواعد نفسية واجتماعية

⁽١) أليس هذا التقسيم الدقيق نفسه موضع تطور ينبغي أن نعتقد ذلك لأنه في كافة البلاد الاسلامية حتى الأصولية منها ، تشرع الدولة ما كان الفقهاء في الماضي يتولون تفسيره . ألا يمكن تصور تطور مناظر يحيل إلي الضمير الفردي . (التدبر) عددا معبنا من المشاكل كانت تؤول في الماضي الى «الفقه».

ذات مسحة دينية ، ولكنها تبدو أيضا متقبلة لقواعد مستلهمة من التحكمة الدنيوية ، ومن ثم يجد ما نطلق عليه «العرف» في مقابل «القانون الوضعي» منفذا إليها ، والقرآن يرجع إليه كثيرا* ، وعلى سبيل المثال في مجالي الزواج والتعويض . ويتعلق الأمر هنا بدالمعروف» الذي يمكن أن يتسمع مدلوله من ناحية أخرى ليشمل كل ما هو «ملائم» في مقابل ماهو «ملوم» أي «منكر» ، وفي هذه الحالة يتأرجح المعنى بين عدة مستويات ، ويمكن ألا يقع عبء شعار الأمر بالمعروف في حدّه الأدنى إلا على عاتق الفرد المستقيم، ولكن من الصحيح أيضا أنه (أي الشعار) يقدم آليته الثورات المهدى المنتظر ...

هاهو ذا ركام الخليط الغامض الذى تحدثنا عنه! إنه يظهر آثاره في هذا المجال المحدد أو ذاك مع تجلية معنى وظبقى أو آخر قانونيا كان أو أخلاقيا أو دينيا ، وإنن فهذه التقسيمات أو غيابها ليست من طبيعة الموضوع ولكنها مسألة مستوى أو ملابسات أو مشروع.

الفعاليات الحائية لفكرة الشريعة

أقل ما يمكن قوله أن القرآن في هذا المجال لم يتبع نصا أو روحا

^{*} القرآن لا يرجع إلى العرف وإن أمر باتباعه . وما يرد في القرآن من أحكام يكتسب شرعيته من النص وليس من العرف .

النهج الذي صدر عنه اصلاح جوستنيان في زمن قريب من عهد امرؤ القيس إلا أنه من المحتمل أن التجار المكيين كانوا على صلة بتطبيق الفتاوي وأحكام المدونة في فلسطين وفي سوريا ، وكان القانون الروماني يُدرس في بيروت وأنطاكية وظل معروفا جدا في المنطقة حتى عهد هرقل على الأقل . وعلى أية حال كان القرنان السادس والسابع ، بالنسبة البيزنطيين ، قرني تقنين ، ومن غير المحتمل ألا يكون العرب قد أدركوا أصداء عديدة سواء من القانون المدنى أو لوائح الكنيسية السورية ، ومن ثم ففي هذا المجال تبدو أصالة القرآن محسومة في نظاق ابتعاده غالبا عن مجموعة الأوامر ليلجة أكثر إلى قدوة مروجة للنماذج، فهو يعرض في هذا الصدد عن الشكل التشريعي المنتشر في هذا الصدد عن الشكل التشريعي المنتشر في هذا المحددة . فهل تم التفكير بقدر كاف

ولا يتعلق الأمر هنا بمشكلة بحثية (أكاديمية) فكل الأنظمة الدوم تدافع عن نفسها ضد ابتذال المواقف الذي تكفله عالمية الحداثة ، وهي تبدى هذا الدفاع مصرة على طابعها المعبر أو المراد له أن يكون كذلك والجدل بشئن تقنين مستخلص أساسا من القرآن والسنة يهز اليوم عددا من البلاد الإسلامية أو طبقات اجتماعية ونفسية داخل هذه البلاد أو أخرين أيضا أكثر عددا ، بحيث أن ما يطلق عليه «أصولية» يشكل

فيها حركة أو على الأقل مرجعية سياسية ، ويؤرة التجمع المعلنة فيها هي «الشريعة» بمفهومها الشائع كه «تشريع اسلامي» ، وكثير من السلمين يرفعون اليوم هذا القانون أو المطالبة به شعاراً للهوية الجماعية ، ولا نرى أن ذلك يعنى بالنسبة لهم تحديث الفقه التقليدي كما ترسخ في كل مكان تقريباً قبل انطلاقة التحديث خلال القرنين التاسع عشر والعشرين في تشريع العديد من تلك الأقطار ، ولا يزال متبعاً بها بصور متفاوتة في مجالى الإرث والأحوال الشخصية . ولكن الأمر يتعلق بالأحرى بمجهود جديد للتقنين بصحح ويكمل وغالباً ما يخالف تقنين أولئك الفقهاء المستغربين (رأى المتأثرين بالغرب) في فترة ما بين الحربين ، مستلهمين المفاهيم القرآنية بصورة مباشرة أكثر مما يفترض أن يكون أولئك قد التزموا بها .

ولكن لنتقحص بادىء الأمر هذا المصطلح «شريعة» . إن الكلمة فى مفردات القرآن هى صيغة نادرة (السورة الخامسة والأربعون ، «الجالسة على عقبيها » * {يقصد سورة الجاثية} ، آية ١٨) ، ولنلاحظ استخدامين فى صورة الفعل بمعنى «يسن القوانين» (السورة الثانبة والأربعون ، «التشاور» ** (يقصد سورة السورى) الآيتان ١٣ ، ٢١)

^{*} المتفق عليه في اللغة العربية أن جاث معناها جلس على ركبتيه ولبس على عقييه ، أو مشي على أطراف أصابعه أنظر المجم الوسيط ص١٧٠ .

^{**} يلاحظ اختياره النرجمة للكلمة الفرنسية طلاحظ اختياره التي توحى بالتواطوء ، مما يدل على سوء القصد فضلا عن الجهل باللغة العربية .

وثمة كلمة مجانسة جناساً ناقصاً ، طبقت فضلا عن ذلك على الشرائع الثلاثة المنزلة ، وهي كلمة «شرعة» (السورة الخامسة ، المائدة، آية ٤٨) . وتلصق بكلمة «منهاج» أي «طريق» أو «سبيل» تنويعاً للمعنى الذي هو استهلالي ونحن قد نقول ذلك اليوم كمؤرخين . وكما رأى بحق على شريعتي (١) فإن المعني مشترك مع كثير من المصطلحات الأخرى في المعجم الديني : هداية ، طريق ، مسلك ، سبيل ، الصراط المستقيم ...إلخ وهذه الصورة تستدعى المفهوم الرعوى الخاص بـ «التوجه إلى سقى البهائم» .

ومع ذلك فإن النقطة التى ستستوقفنا ليست القلة الاحصائية لاستخدام الكلمة في القرآن لأنه من الصحيح انها بعد ذلك أصبحت تدل على «القانون» إزاء «الحقيقة الجوهرية» (الحقيقة) ، ومن المعروف أنه يدور جدال دائم بين السنة والصوفية حول ذلك ، وهذا لا يعنينا هنا أيضا . وكل ما نبغى هو أن نقول في أى شيء يبدو لنا أن إعادتنا لقراءة الكتاب (يقصد القرآن) يمكن أن تساهم في بيان جدال أكثر إلحاها .

الجدل المفتعل حول العلمانية

لنذكر على سبيل التذكرة أن الإسلام يعلن طواعية أنه علمانى ويستخلص الدليل على ذلك من غياب السلطة الكهنوتية في رحابه . وهذا أيضا لا يصح إلا بالنسبة للمذهب السنى . ولكن هل يمكن أن

⁽١) راجع على شريعتى تاريخ ومصدر، باريس ١٩٨٢ .

يقال عن نظام أنه علماني بينما الوجود الكلى لله يحرك في حد ذاته كافة تصرفات الحداة ؟ .

ومن المفهوم أنى لا أشير هنا إلى الاتهام المغرض بالقدرية أو الجبرية الذى ينقضه العديد من دعوات القرآن إلى الحرية والى تحمل الانسان لمستولية عمله . وإذا كان الاسلام فعلا يطرح مشكلة بصدد القدور فإن متزمتينا (مذهب جانسينوس المتزمت لدينا) أيضا عرفوا المشكلة ، وليس هذا مجال أجراء مناقشة عن الغيبيات (الميتافيزيقا) المقارنة . ومع ذلك تظل العناية الإلهية الإسلامية أو «التدبير» دون شك ذات نفوذ أكثر وضوحاً وشمولاً في الاسلام منه في مسيحية عصرنا . ولنشهد للمجتمعات الاسلامية برسوخ البنية وبالطابع الديني وبانها أقل اتهاما دون شك عما كانت في سالف الزمن ، ولكنها لا زالت سبهلة الانقياد للقدرية على مستوى الجماهير وجانب من الصفوة.

ومع ذلك فثمة علمانية فعلية تتطور منذ قرن ادرجة أنها بدلت كثيراً من وجه هذه البلاد وكثيراً من سلوكها ، ولا شك أن شرائح عريضة من الرأى العام تعارض التحويل ولكنها غالباً ما تفعل ذلك في مجال القانون أكثر مما تفعله في مجال المواقع والجدل في القانون يستمر ، وكما رأينا في أمثلة حديثة قد يحدث القانون أن يسترد الواقع ، وأقل القليل إن المتدينين الذين يحركهم افتناع كبير يجتاح الجماهير بشدة ،

يعتبرون العلمانية دائماً هادئة للمجانسة التي قد يقيمها الإسلام بين الدين وبين الأنواع الأخرى للالتزام الاجتماعي .

وانقل فوراً إن القانون الإسلامي ، ملوحا به هكذا كراية حرب ، ينبغي أن يسجل كرصيد له ليس قيم التذكر والمقاومة فحسب – ولا شك أنه مثل لهذه الشعوب الحارس الليلي الفعال منذ أيام الاستعمار – ولكن يسجل له أيضا قيمه المتعلقة بالمعرفة وبالإنسانية بمعناها الواسع . ومع ذلك ينبغي علينا أن ننتقد التوظيف المشوه الذي يتم أحيانا له باعتبار أن ذلك سفسطة . ويالرجوع إلى منابعه ، فمن المؤكد أنه يترجم وينظم شمولية الحياة كوحدة متكاملة من المفهوم تماماً أنها يمكن أن تبدو كعلاج للتقسيمات العقيمة للعالم الصناعي . ولكن هل كان ينبغي الخلط بين عدم التجزئة وعدم التمبيز ؟ هنا مربط الفرس !

ويزعمه الإفلات من التمييز الوظيفى للجوانب الاجتماعية ، ذلك التمييز الذى هو سمة العصر الحديث وضرورة له ، فإن عدم التمييز يلفظ بالتبعية التحليل كأداة فكر ووسيلة تجديد ونراه ينقلب على الأصل بخطورة ويخلط بين روح الأصالة والتحيز للماضى ، رغم أن قراءة بسيطة للقرآن تبين أن الإسلام الذى يعرف نفسه باعتباره «خطا فاصلا» أو «معياراً» (فرقانا) ، يصر فى كل مناسبة على العقلانية والوضوح و«التمفصل» (تفصيل) ويميز بعناية المفاهيم التى يعتنقها . وكونه يريد أن يكون صالحاً للدين والدنيا معاً (المجالين الدينى والدنيوى) لا يعنى أنه يريد ذلك بطربقة مشوشة بل على عكس ذلك فإنه

يدعو إلى التنسيق بين هذين المفهومين كما يفيد ذلك حرف العطف «و» وليس الخلط بينهما . وإن المرء ليعجب من أن هذا الشعار ثنائي الكلمة قد اختاره خصوم العلمنة كشعار لهم . وفي كافة الأحوال فإنهم/ مدعوون إلى تأمل نصين : أحدهما (السورة الثالثة ، آل عمران ، آية ٧٧) يحرم على مبلغى القانون، بسبب مهمتهم المتعلقة بالتعليم والدراسة، أي اغتصاب للسلطة وينبغني أن يقتصروا على دورهم «كرَّيانيين» : هل لنا أن نترجمها بـ «روحانيين» ؟ * والنص الآخر (السورة ٨٨ ، الغاشية ، أيتا ٢١ ، ٢٢) يحدد وظيفة النبي نفسه التذكير مع استبعاد السيادة ** ، وكان الأمر يتعلق أيضا برجل مدعو عما قريب إلى قيادة أول دولة إسلامية . ومع ذلك لم تكن هذه الدولة أبداً ، حسب معرفتنا ، حكومة إلهية (ثيوقراطية) ، ولم ثكن أيضاً حكومة أقلية (أوليجارشية) من الكهنة (رجال الدين) ..

وحتى تتم اللمحات الخاطفة الخاصة بهذا الفصل ، فلنقل أن القرآن كما يقدم لأى مجتمع إسلامي ، حتى المعاصر ، الإمكانات الأكثر تنوعاً

^{*} نص الآية المشار إليها هو «ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله ولكن كونوا ريانيين بما كنتم تعلمون الكتاب ويما كنتم تدرسون». وهى لا تؤدي إلى المعنى الذى ذهب إليه بل تناقضه تماماً لأنها أشارت إلى أن الله أتى البشر «الكتاب والحكم والنبوة» فهى لا تنهى عن التطلع إلى السلطة بل تنهى عن إدعاء الألوهية.

^{**} نص الأيتين من سورة الفاشبة «فذكر إنما أنت مذكر ، است عليهم بمسبطر» .

فهو أقل عرضة للتشويه من خلال الدراسة حينما تعمل هذه الدراسة على تتبعه في نطاق ما يسميه إقبال «المباشرة والشمول» أى أثاره المباشرة والشاملة ، وهذه وتلك تؤثران معاً على ما يدركه هذا المجتمع كمضمون للعقيدة وللعقل وللتشريم .

وفى نفس مجموعة الفعاليات الروحية التى كانت الصفحات السابقة بعيدة عن استنفاد ثرائها نتلاقى رغم ذلك العديد من الملامح التى تفتح للأوساط المتنوعة والمبادرة الإنسانية إمكانات إبراز الأولويات ، ومن بينها العقلانية التى ، وإن لم تكن بالطبع الوحيدة ، لكنها تبدو لنا موثقة في النص ، والأكثر صلاحية لزماننا هذا في نفس الوقت (١) .

(٤) إيضاحات

لقد اقتصرنا حتى الآن على أن نصوب معاً مؤشرات مستخلصة من القرآن ذاته وقمنا بذلك بمساندة التفاسير النقليدية . وإذا أمكن الدخال بعض التجديد فيما تقدم ، فقد لا يكون ذلك نتيجة الجرأة ولكن نتيجة العرض وحده وربما يحاول الفصل الذي سيستهل أن يذهب أبعد من ذلك . ويمكن للقارى الذي تصيبه الحيرة أن ينسلخ عند الاقتضاء عن الآراء التي قيلت حتى الآن . ولا يعنى ذلك أن الكلام القرآني لا

⁽۱) حول الجدل الخاص بتطبيق الشريعة ، راجع صوفى أبو طالب ، تطبيق الشريعة الإسلامية فى البلاد العربية ، القاهرة ، ۱۹۸۸ ومحمد العشماوى ، الشريعة الاسلامية والقانون المصرى ، القاهرة ، ۱۹۸۸ ويرنارد موتيقو ، الشريعة الاسلامية والقانون الوضعى فى الشرق الأوسط المعاصر ، رسالة عير مطبوعة ، إكس أن بروقانس ، ۱۹۸۹ .

يؤدى إلى مثل هذا التناول أو إلى غيره مما يود المرء آن مكون أكثر جرأة وأحسن استدلالا في أن معا، بل على العكس فإنه بفنرض ذلك. وهذا على أية حال ما سيلزمه بحثى كمرشد وكهدف، وسنتحدث من الآن فصاعداً بضمير المتكلم.

الحقيقة قبل كل شئ

كرر القرآن مرات ثلاثة (السورة التاسعة، التوية أو التشهير) آية والسورة الثامنة والأربعون، الكل ينفتح (ملحمة الاسم سورة الفتح)، الآية ٢٨ والسورة المحادية والستون، في الصف (صحة الاسم سورة الصف) آية ٩) «هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله (أو «في مجموعه) ولو كره المشركون»، وقد قرأ المفسرون الآيات، مدفوعين بنزعة انتصارية رخيصة ، كما لو كانت تقول.. على مجموعه (أو كل) الأديان» وليسمحوا لي فإن النحو لا يسمح بقراءتهم * مكما أن تركيز المعنى في الجملة لا بنصب على مقطعها الأخير ولكن على المجموعة الوسطى: «دين الحق» أو «عقيدة الحق» . ولنقر أن نصر هذا «يقصد دين الحق» أو تلك (يقصد عقيدة الحق) على الدين كله، يتضمن ما يقلق التقليديين. ولكن حقا ليس الأمر كذلك بالنسبة للصوفي

^{*} من أين أتى بذلك وهو يجهل النصو تماما وقواعده ولماذا لم يذكر الأدلة الني استند إليها في مقولته هذه؟.

الذى يغض من شأن أداء الشعائر أيا كانت بالنسبة إلى معايشته للمطلق. ومع ذلك فمن يتخذ الجانب المعتدل من مذهب السنة فى هذا الصدد سيتبين أن الحقيقة المبداة فى هذه العبارة تتأكد ليس إزاء أية نزعة طقوسية فحسب بل وازاء الدين بالمعنى الشائع لهذه الكلمة أى كما يمارس عامة، وحتى كما يدرك. فهل سيكون من قبيل المبالغة أن نتبين هنا تحديا جزئيا وأكثر حدة فى ثنايا هذا «التحدى» العام «تحد» الذي يزعزع به الوحى القرآنى عالما كان من قبل نهبا للشك والضجر؟.

إن المطلق الذى تثيره كلمة «حق» لايستبعد بالطبع الإله الشخصى، ولكنه لايتضمنه. بالضرورة ومن ثم يمكن للآية أن تشجع المؤمن إن لم يكن على الخيار الصوفى فعلى الأقل، ونكررها على مذهب التأليه الفلسفى «، بل وحتى على اعتبار النص كدفاع عن شكل استعلائى للحقيقة ، ويمكن أن تكون قيمة المطلق بالضبط هي ما يميز تلك الحقيقة عن الحقائق بشرية الإعداد التي تدفعها النسبية والتدرجية.

ولنتدبر، في نفس سباق الأفكار الكلمات المشتقة من الجذر ص . د. ق فالصدق هو «روح «الحقيقة» الوجه الشخصى «الحق» والاعتراف بهذا الأخير والإقرار به يعنى ممارسة «التصديق» ، وصفة «الصديق» التى أضفيت على سبيل المثال على الخليفة المقبل أبى بكر هي هذه

^{*} التأليهية هي الإقرار بوجود إله وإنكار الوحي والآخرة.

الفضيلة بالغة أسمى درجات الامتياز . ألم تكن المهمة الأولى أبضا للأنبياء المتتابعين أن يقروا لأسلافهم بنضال كان دائما مجحوداً وكان دائما منتصرا للحقيقة؟.

وقد تم العزوف في الفصول الثلاثة السابقة عن الاشارة إلى المفردات المعقدة لبعض التحليلات الحديثة ، ولنعنرف الآن، اعتمادا على الخبرة، أن التعريفات الضاصة بعلم بلغ ذروته، وهو نظرية الرموز والعلامات، تساعد على استيعاب أفضل للملامح الكبرى للمظهر الخارجي الذي يضم مجموع نص نحتل فيه المواجهة بين الحق والباطل أكبر حيز ، ومع ذلك فكل منهما يواجه الآخر في النص لا باعنبارهما وضعين أو دليلين أو مرجعين فحسب ولكن عبر كائنات حية. وهكذا بواجه المؤمنون أصنافا مختلفة من الخصوم وبفعلون ذلك طبقا لأساليب متغيرة حسب الحالة.

فهم بالنسبة إلى الوثنيين والمشركين يتخذون منهم موقف المعارضة المنطقية . وهذه العلامة تهبط إلى مجرد مضايقات (بالمعنى الذى يضفيه المنطق على هذه الكلمة) في حالة المنافقين الذين يظهرون كمؤمنين دون أن يكونوا كذلك في الحقيقة . «منافقون» (هذه هي الترجمة المعتادة) ليس هذا فحسب، فسلوكهم المراوغ يتارجح بين كافة الترددات والانقسامات التي تؤدي إليها ازدواجية الشخص والفعل والكلام. وفي

النهاية فإنهم ينضمون إلى جانب الباطل لأنهم غير ما يقولون عن أنفسهم أو لأنهم ليسوا كما يقولون إلا بطريقة مزعزعة وخادعة. وعلى عكس ذلك فإن خصوما أخرين سبق آن تأثروا بالحق فقد تم إبلاغهم به، لكنهم يرفضونه ويخفونه، وهؤلاء هم الكفار «جمع كافر» وهى كلمه مشتقة عن الجذر الذي يعنى «يغطى» ، «بخفى». ومن ثم فهؤلاء الجاحدون يوصفون لا كمعارضين ولكن كتورط من جانب الإيمان بالميل ناحية الباطل أى التحيز للثاني (أي الباطل) على حساب الأول (أي الإيمان) فهو بالتالى المزايدة على الوثنية.

ولعل هذا التصنيف السريع يسمح بتحديد أفضل لما يفرزه الكفاح في سبيل الحقيقة من فئات ثلاثة من الخصوم وموقف كل منها ازاء الأخريين. فالبعض وهم على طرفى نقيض، يتسبث بمستوى ابتدائي كإعداد أو مقدمة، وكان هذا متوقعا إذ أنهم ورثوا عن مذهب الاحيائيين العربي القديم، ويمكن أن يكونوا مفينين مثل أبى جهل أو وقورين مثل أبى طالب، وما علبهم إلا أن يهندوا إلى الدين الجديد ويتم كل شئ. وثمة آخرون أكثر تنوعا، ويبدون في الواقع آكثر خطراً لانهم أكثر فريا في الظاهر، وستكون المدبنة هي الخان الذي سيعبثون فيه فسادا. ولكن من يدرى ؟ ربما كانوا من كل مكان. إنهم بنشاؤن من «الظاهر» أي النسخة المزورة من الحق و كذا تم التعرف على المنافقين. وأخيرا فئة أخرى: الجاحدون وبظهرون صفة ثانية فهم عصاة أكثر منهم غير

مؤمنين وهراطقة، بدعيون أكثر منهم كافرين فهم لم يقنعوا بمعارضة النبى فكنبوه وأخفوا حقيقته وجحدوه، بل وأكثر من ذلك: «إنهم يفترون على الله الكنب».

وهذه المصطلحات الأربعة تتمركز تماما على الشكل المسمى «مربع الرموز والعلامات» بل إن تطبيق هذا الشكل يسمح بتوضيح المواقف الخاصة بكل منهم أفضل من الترجمات الني تعطى بلا تمييز لأسماء المعارضين النبوة كفار ، ملحدين، غير مؤمنين.. إلخ ، وقد يسمح لنا اللجوء إلى علم حديث بملاحظة التصلب المفرط لمقولة غامضة ظاهريا في موقفها من مختلف درجات الكفاح من أجل الحقيقة . ومن ثم أعتقد أنه كان يمكن أن تتم ترجمة المصطلحات التي نحز بصددها بوضوح

الحق يتأكد كإثبات

بدلا من العبارة الشهيرة لله في حديثه إلى موسى «أنا ذلك الذي من (سفر الخروج ، ١٤:٣) فإن القرآن يذكر . «إنني أنا الله،

⁽۱) للؤمنون والوثنيون، وهذان الاثباتان يتعارضان تناقضيا على طرفى المحور. المنافقون والمنكرون (يقصد أهل الكتاب) هذان النفيان يتعارضان على طرفى المحور الأول والمسمى يتعارضان على طرفى المحور المتقاطع مع المحور الأول والمسمى «الرسم السلبي» ، وتسبود بين «المؤمنين» و«المنافقين» علاقة تعارض، وبين «المؤمنين» و«المنكرين» أنصار الباطل المتعمدين هؤلاء، تسود علامة مقعمة بالإدانة، وهذا ما يفسر المواظبة على الهجوم ضد هؤلاء «الكفار» مع الاعتذار عن هذا التعبير الشديد.

لا إله إلا أناه (السورة العشرون . طه، أية ١٤). والصلة في الصالتين ضمنية في اللغة العربية التي تتكون فيها العيارة من جملتين اسميتين قصيرتين، والتأكيد محمول على المعادلة المقامة بين الـ «أنا» الإلهية واسم الله من ناحية وبين وجدانية الإله من ناحيــة أخرى . وعلى العكس من ذلك في العبارة العبرية فسإن التأكيد محمول على تكرار فعل الكينونة ومن المفهوم أنها غذت التفسير اليهبودي والمسيحي (للكتاب المقدس) منذ عهد أحبار القبال إلى الميمونيين، ومن الأساتذة الباريسيين في القسرن الثالث عشس إلى شيلينسج وما بعده، ومن الطبيعي أن الأمر ليس كذلك في الإسلام حيث يندرج الإثبات الذاتي لله بين وجود الحق وصدق البلاغ إنا الصادقون» (السورة السادسة، الأنعام ، آية ١٤٦): «نحن نقول ثمة الحق الضالص». ولما كان الله هو المق إذن فإن الحقيقة تفصح عن نفسها في قيمها الموضوعية والذاتية الموحية في أن واحد بالمفهوم والصحورة معا. وتـؤكد التكرارات المتعددة هـذه المقولة، وهكذا في السورة الحادية والخمسين، يذرق الحب ، [صبحة اسم السورة الذاريات) آية ٢٣: «فورب السماء والأرض إنه لحق مثلما أنكم تنطقون» ، وكذاك في السورة السابعة والتَّلاثين، في الصفوف، (صحة اسم السورة الصافات)، الآية ٣٧: «بل جاء بالحق وصدق المرسلين» (ترجمة بيرك للآية ١ الكريمة هي: «بل

حاملا للحق، صدق المرسلين»، فهل يوجد فى هذه العبرات خضوع لألباب اللغة، كما يمكن أن يكون الأمر بالنسبة للقسم الذى غالبا ما يمتزج به الخطاب ؟ نعم ولا كما سنرى فيما بعد. ولكن الامسرار «الاحقاقى» (كما يقول علماء الرموز والعلامات) للحقيقة الثابتة بنفسها، ينبغى الحفاظ عليه.

ويبدو الله كأنه يتصرف في هذا المقام على النقيض من اليوناني البميندس. فهذا الفيلسوف، اذ يقرر بشدة أن كافة الكريتيين كاذبون، يضيف بلهجة أقل قوة انه نفسه كريتي. وقد أطلق بذلك لوابا منطقبا لا نهاية له مماثلا للعبة المرايا التي تنعكس احداها في الأخرى(١) وهدا التصوير اللانهائي الذي كثيرا ما نجده في اضرحة الأولياء المغاربة، غير مفتقد في صورته الكلامبة في القرآن.

«الله هو الحق المبين» * (السورة الرابعة والعشرون، النور، آية ١٨)،

⁽۱) يمكن لعلماء الرياضيات أن يقاربوا بين هذه الاشكال وافتراضات نظرية جودل، راجع هوفستادتر: جودل، اسخر، باخ، ترجمة فرنسية وباريس ١٩٨٥. حقيفة أية بديهبة نثبت بالالتجاء إلى مسترى أعلى من الاثبات وهكذا إلى مالانهابة.

^{*} ترجمها بيرك بالفرىسية «الله هو الحق الذى يبين نفسه أو يبين أو أيضاً المبين».

وفي السورة الثالثة والأربعين، الطيات (صحة اسم السورة الزخرف)، الآية الثانية، فإن الزمخشرى، مدركا للجانب الذي أبسطه هنا، أعرب عن إعجابه. «رائع، بسبب الصلة بين القسم وما يحمل عليه، فكلاهما من نفس النوع»(١).

وهناك نصوير آخر للانهائي، وهو مزج النص بالغموض، فقد لاحظ الجميع توانر ورود فعل الأمر «قل» مسنداً إلى الله مخاطباً رسوله الذي يعيه كأمر كلما كان بصدد دليل سينعين عليه أن يفحم به خصوماً عنبدين. ويمكن أن تتغير الصيغة وننم العودة دوماً إلى نفس البنية. الله بجعل النبي يتحدث أي يفوض النبي في التحدث، فعن من يتحدث؟ عن الله. وما الذي يفعله في هذا الشأن؟ إنه يبلغ أن عليه البلاغ. ما فحوى البلاغ إذن؟ تأكيد متعلق بذاته أو إحدى صفاته، وباختصار هو ذاته. ومع ذلك فإن الرسالة، مهما كانت مطلقة، فإنها لا تركن مطلقاً إلى ذلك النوع من طمأنينة النفس التي يبدو أن أسسها في الخلود تتضمنها ويقدر ما يكون التمييز بين المضمون والظاهر شرعياً، فإنه لا يبلغ مض موناً فحسب ولكن ظاهرية تجليه الذاتي، ومن هنا كان لجوؤه المتكرر إلى الجدل وإلى الإشارة إلى الوقائع. ومن ناحية أخرى ذكرنا فيما سبق تكرار تردد الفقرات الني أفول إنها نتعلق بالمرجعبة الذاتية

⁽۱) الزمخشرى، الجزء الثالث، ص ٤٧٧. قال الزمخشري حرفياً «من نفس الواد».

أو النصوص الشارحة «الحواشى»، وبدل كافة الشواهد على أنها تحتل موضعاً هاما في الكتاب «يقصد القرآن». وهكذا القسم في السورة الثالثة والأربعين، الزخرف، آية ٢ «والكتاب المبين» يمتد عبر آيتين من هذا النوع: المكتوب الذي أقسم به للتو هو تعبير عربي وصادر عن مثال نموذجي خالد، وقد استرعى هذا الشكل انتباه القدامي، وهكذا يلاحظ ابن القيم أن الحق مزود بإيضاح «الحق ذو تبيان»، وهذه هي تقريباً نفس عبارات السورة الرابعة والعشرين، النور، آية ٢٥ . «لا توجد أية سورة لم يبلغ فيها الله معلومة عن القرآن»(١).

ومن هذا هذا الأسلوب الانعكاسى الذى استرعى انتباهنا كثيراً، والذى - ما لم نخطئ - يختلف بشدة في العهد القديم وكذلك العهد الجديد.

وفي مواضع أخرى أيضاً من الخطاب القرآني تعمل أنماط آخرى من التأكيد ويتعلق بعضها بفاعلية الوعظ ذاتها، وهي مشكلة كبيرة كما نرى، فهل النبي لا يهدى إلى الإيمان إلا أولئك «الذين آمنوا من قبل»؟ (السورة الصادية عسسرة، هود، آية ٣٦)، وإلا «أولئك الذين يؤمنون بنياتنا» (السورة السابعة والعشرون، النمل، آية ٨١) وهذه الآيات المغدقة على الأرض ألا تتوجه إلا إلى «كائن اليقين» (يقصد الموقنين)؟

⁽١) ذكرها القاسمي بمناسبة السورة العشرين، آية ٣، الجزء الحادى عشر، صـ ٤٦٦ ٤.

(السورة الحادية والخمسون) ينرو (الاسم الصحيح السورة الذاريات، أية ٢٠ وأيضاً «أولئك الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم أبداً» (السورة السادسة والعشرون ، النحل، آية ١٠٤) إنن ما الأمر علم هو قضاء وقدر كما هو الحال بالنسبة للجانسينية المتزمتة لدينا أهى جبرية كما تردد كثيراً اليس ثمة إلا فرض لدارس ما وراء الطبيعة. والواقع أن البيان يصدر عن نوع من الإبرام التأكيدي مع ذاته. وقد وضع باسكال على لسان المسيح «ما كنت لتبحث عنى ما لم تكن قد عثرت على ". ولا شك أن الأمر يتعلق بتلك الطلقات المفرغة الظاهرة في كل تعبير عن المطلق.

ولنذهب إلى أبعد من ذلك: فهذه الطقات من المعانى، إذا أمكن القول، لا نتبينها عند مستوى المدلول فحسب بل أيضاً عند مستوى الدال. فإذا صبح هذا فإن كل ما ينجم عنه في الأسلوب القرآني ينبغي أن بساق إلى هذا المكان. ويمكن أن ينكر المرء عشوائياً تكرارات الأفكار أو الجمل، والنهايات المسجوعة للآيات والانتظامات التي تشكل في منعطف سورة ما أحيانا معياراً عروضياً، والتطور الذي يعيد نهاية القطعة بدلالة اللفظ إلى أولها «رد العجز على الصدر».. النخ وربما تكون في هذا المعنى مقارنة معاوية لتدفق القرآن بموج البحر.

هل يبيغي أن نمضى أكثر بعداً أيضاً؟ إن المثالي في مختلف ١٧٧

أشكاله ربما لا يكون إلا تقريباً لنفس الأثر ، ومع ذلك فهو يفيض في القرآن لدرجة أن تعريف هذا الأخير كمثال ضخم لا يبدو في غير موضعه. وهذه الملاحظات المبينة على دراسة النص والتي أطرحها لمراجعة المتخصصين يمكن أن تؤدى إلى تقارب لا ينبغى على المفارقات التاريخية أن تثبطها ، فالإيمان قبل كل شئ هو ذكر ومن ثم عودة . وقد تمت قبل نزول القرآن إبلاغات أخرى مزودة بنوجيهات تربوية جماعية يغطى اتباعها جزءاً كبيراً من التاريخ الإنساني . وتأمل هذه السوابق وبعث هذه الدروس في حد ذاته ، هو أيضاً إحياء للذكر . ومن هنا أيضاً تواصل مثل تواصل الإبراهيمية أو الحنيفية . ويخصص النص الافتتاحي (يقصد به القرآن) للإسلام نفسه بصورة ما للعودة الأبدية إلا أنه يقوم بهذه الحركة كغاية نهائية. وهذا المعنى تاريخي بقدر ما هو تخوي.

الخالد في تلاقيه مع الزمن

لا يحمد النص نفسه في نطاق الإعلان عن الذات وعن الثابت ولكنه يعبر عن المصير ويشكله . والحق إنه بفعل ذلك لا من أجل عدم قصر موضوعه الخصوصي على المرجعية الذاتية وإنما لأنه يلتزم بإبلاغات واقعية . وإذا كان المصير يتجه نحو الله وفقا للعبارة التي تتكرر مرات عديدة ، أفلا يعني هذا أن المصير موجود؟.

إن الوحى الإسلامي، على غرار أمثاله، يجرى اتصبالا بين مطلق

الله ونسبية البشر، والحقيقة لا تبقى فى هذا الاتصال حجابا حاجزاً ولا جامدة ، فالقرآن ليس شريط موييوس ، أى أنه ليس أحادى التناول يعلن المطلق فيه عن نفسه للإنسان كلف الشئ لذاته بلوابة، فهو عودة خالصة للشئ إلى الشيء ذاته، فالحركة في الواقع تدبر لنفسها لقاءات مم الشئ الذي تخلقه.

وقد حاولت من قبل أن أصف في فصل سابق جدلاً من هذا النوع. وقد بدا لى أن التنزيل بنية وظروفاً في وقت واحد. ويمكنني أن أقول إنها قليلة تلك الفقرات من القرآن التي لا تتقاطع فيها مجموعتان من العبارات المترابطة ، إحداهما تنقل مواقف أساسية فيما يتعلق بالله ويالطبيعة ويالإنسان، والأخرى هي الانعكاسات التي تدرجها تلك المواقف في الواقع المعاش للمجتمعات والأشخاص. ولكن هذه وتلك تتقاطع ثانية في الرسالة وتفصح عن نفسها بلغة موحدة ، ولنأخذ حذرنا هنا، فهذه اللغة ليس لها قيمة كأداة فحسب، ومع ذلك فإنها لا تنصب نفسها وسيطة أبداً رغم أنها تمارس وساطة ، ولنحدد الأمر: فعلاوة على أنها تمارس بلاغاً فإنها تعرف نفسها كأنها هذا البلاغ فضمونها شرفاً سامياً لأن القرآن يعتبر نفسه صراحة نقلاً إلى اللغة العربية لنبذات من أصل خالد. وعلى ذلك فإن هذه الصياغة * تتضمن العربية لنبذات من أصل خالد. وعلى ذلك فإن هذه الصياغة * تتضمن

^{*} يقصد بيرك بالصياغة القرآن الكربم،

مغامرة نفس عملية نقلها، وذلك عن طريق إحدى تلك العمليات الدائرية التى تحدثت عنها ** وقد شملت «أى الصياغة» بذلك تفاعل نظامين متفاوتين للغاية بالنسبة لبعضهما البعض . والمشكلة الغيبية الصعبة التى فرقت لزمن طويل الفكر الدينى الإسلامي بشأن القرآن: «أمخلوق هو أم غير مخلوق ؟ هذه المشكلة غير منفصلة عن ذلك الاستثمار للزمن من جانب المطلق. والمعروف أن السلفية السنية قد انضمت للرأى الثاني. ومع ذلك فلن أتورط في جدل نشأ عن تحليل للبلاغ وكان يمكن بعيداً عن أي تأمل فلسفي، أن يأتي اللجوء إلى تنسيق النصوص بشأنه بعناصر مفيدة للتقييم. ومجرد استخدام رسالة إلهية للغة ما، يتيح بلمتغير النفاذ إلى الخلود والعكس صحيح.

وأيا كانت نرجة قلة التقدم في دراسة هذه الرسالة من زاوية علم اللغويات الحديث، فإن هذا العلم يكتشف فيها العديد من مظاهر التفاوت بين منهج التعبير الذي يبنو الوضوح والبساطة من سماته من ناحية، وبين متطلبات أكثر سرية من قبيل: منطق الجمع، والدلالات اللفظية المتدرجة، والتعقيد والعمدية من ناحية أخرى.

وقد كانت البلاغة التقليدية المتأثرة بالروائع اللغوية بصفة خاصة ولكنها واعية بهذه التجاوزات، تغطى مجمل تعبير «الإعجاز». وكما نعلم فإن هذا الإعجاز يضفى طابعاً فذاً على المعنى النهائي بالمقارنة بما

^{**} قد يقصد بيرك من ذلك الاشارة إلى عملية جمع القرآن.

حققته لفة قريش من نجاح سابقاً ولاحقاً. ويعرض علم اللغويات الشومسكى هنذه البيانات مبرزاً الاتساع النادر المسار التكوينى بين البنيات الراسخة للخطاب وأوجه أدائه النهائية . ولنكرر القول مرة أخرى أن العقيدة الإسلامية تفسر نفس الاتساع بالنزول السماوى. وهي، بعبارة أكثر دنيوية، صورة ترتبط بها الآثار الرأسية والموصلات وهي تشبيهات كان الوصف الأدبى، إن كنا نتذكر، يضطر للجوء إليها.

افتراض: لغة وكلام

وعلى ذلك، فإنه مثل هذه الاختلالات أو التفاوتات كان يمكن أن يطلها أحد افتراضات سوسير اللغوية التى أهملت كثيراً حتى الأن: وهذا الافتراض هو التمييز بين اللغة والكلام فهذا متعلق بالموضوع وتركيب العبارة والإبلاغ والأثر بينما تلك متعلقة بالنموذج وبالنسق. أفلا يمكن القول أن الكلام في القرآن عربي بل وقريشي (إذا قبلنا في هذا الصدد الرأى التقليدي) في حين أن اللغة قرآنية خالصة؟ ما الذي تعنيه هذه العبارة الأخيرة؟.

إن هذه اللغة تبدى خصائص سامية متفردة . والحق إن الإيمان يعـزى هذه الضـصائص إلى النموذج المثالي بينما يعـزوها المنهج التاريخي إلى دورة طويلة وإلى وجود أكثر ظهوراً للعام والشامل وإلى

العبقرية الفردية والجماعية ، ومع ذلك ففى الحالتين تواجه اللغة المتحرك والعرضي والمحتمل في الكلام.

ولا شك أن الافتراض السابق عاليه يمكن أن يجتذب صواعق المتمسك بعقيدته الذي يرى أن أية إشكالية لا داعي لها، وأنا من جانبي أعيب عليه ضعفاً أكثر خطورة * ، وذاك هو رغبته في أن يكون علمياً بينما هو يساهم بنصيب وافر في عقيدة لا يتعين على البحث العلمي أن يؤيدها، بل ولا أن يعارضها. واكنه (أي الافتراض) يمكن أن يتذرع للدفاع عن نفسه بهذا التأرجح ذاته بين العلمية والقيم. فهل إذا أخذنا في الاعتبار لا الواقعة الثقافية فحسب ولكن التفسير الذي تعطيه هذه الواقعة لنفسها، ونعني هنا التنزيل، هل يعد ذلك منهجاً بالغ السوء القر كف العلم عن أن يكون متواطئاً وأقصد أن أقول أنه أوربي المركز. والنظريات الناشئة من الداخل. خاضة إذا اقتصرت على تفسير وقائع محددة تستحق منا أن نهاجمها أو نراعيها حسب الحالة. وهذا مادفعني كثيراً إلى اللجوء إلى المفسرين طالباً منهم أن يزودونا بشئ مادفعني كثيراً إلى اللجوء إلى المفسرين طالباً منهم أن يزودونا بشئ

وهكذا يناقش الرازى فيما يتعلق بالسورة الحادية والأربعين، أنهم يتمفصلون (الاسم الصحيح للسورة: فصلت)، آية ٢، رأى أنصار خلق

^{*} أي أشد خطراً من الإشكالية.

القرآن «الاعتراض السادس حول وصفه بأنه عربي» إن هذا الانتماء لا يصع إلا من ناحية أن هذه الكلمات لا يمكن استخدامها فيه بهذا المعنى إلا بمراعاة حالة الأشياء والأعراف اللغوية العرب ، وهذا ما كان يمكن أن يكون إلا بفعل فاعل وإنشاء منشئ ، ومن ثم فإن القرآن يكون بذلك محدثاً وخلوقاً . والرد على ذلك: «كل الجوانب التى أشرت إليها تعود إلى اللغات والأصوات والكلمات، وهي في نظرنا محدثة ومخلوقة تماماً ولكن ما ندعم خلوده المسبق هو شئ آخر » والمقصود، وفقا لابن تيمية الذي استرسل في بحث هذه النقطة طويلاً، هو جوهر ونوع اللغة القرآنية لا خصوصية الأصوات التي بها تنطق (١) ،

قالصعوبة إذن ظاهرة وملموسة . وقد دفعت فيما مضى عالم اسلاميات باكستانياً معاصراً، فضل الرحمن، إلى مواقف ازدواجية أسكورت عن فضائح بلده . والتذرع بالتمييز السويسرى (نسبة إلى سويسر عالم اللغويات الفرنسى) بين اللغة والكلام ، لا يتضمن على العكس أى جدال من هذا النوع لأن كلا التعبيرين يحددان تصويرين لنفس الشئ . وقضلاً عن ذلك فإن الافتراض يراعى بديهية وجودية من

⁽١) الرازي، الجزء السابع، آخر ص ٣٣٣، ص٣٣٤ ، الاستشهاد بابن تيمية ذكره القاسمي مطولا بمناسبة السورة ٢١، الأنبياء آية ٢ في الجزء ١١ ص ٤٣٤ وما بعدها.

المستحيل التملص منها، ألا وهي أنه في نظر المؤمن العربي فإن القرآن يفصح عن نفسه بلغة إنسانية ويلغة من الاختيار الإلهي معاً في ذات الوقت ، ويقترح الافتراض أخيراً تفسيراً موجزاً للمخالفات المزعومة التي حيرت بها اللغة القرآنية علماء النحو. وهذا التفسير أنه سيكون هناك أنواع من الضبجة من تلك التي تذكرها نظرية الإعلام، وهذا الشنوذ الطفيف إما أن يكون قد نشأ من العملية ما وراء التاريخية للتنزيل (وهذا هو موقف الإيمان) وإما أنه يدخل ضمن تلك العادمات التي ساهمت في تأكيد «وجود صوت ثان آخر يسمو على الكلام اليومي ويتولى قول الحقيقة» (١) (وهذا هو الموقف التاريخي).

كشف الطابع الأسطورى وعلم الوجود

بالتناسق مع اللقاء اللغوى، إن جاز القول، يرتب القرآن أيضا حلقة الهوية الجوهرية بالتناول الذى يخص به الأساطير الانجيلية. وسواء تعلق الأمر بابراهيم أو نوح أو يونس أو موسى فإنه يحول الاساطير إلى حوارات تحمل طابع علم النفس التفاضلي والاثارة وتتوخى النبرة أن تكون حكائية ومأساوية (درامية). وإذ يتناول قصصا مرتبطة عن قرب شديد بالتوراة وبتراث مبجل، فإن كل شيء يتم وكأنه يلجأ في ذلك

⁽١) ١٠ ج . جريماس ، في المعنى ، الجرَّء الثَّاني ، باريس ١٩٨٣ ، مـ ١٠٧٠ .

المجال المديز النص الأدبى، هذا فيما يتعلق بالشكل، أما فيما يتعلق بالموضوع فاريما نكون بصدد كشف الطابع الأسطورى فعلا، ففي قصة مثل تلك التي تضمنتها السورة الثامنة عشرة، الكهف، حيث يجد العديد من القراء ذوى انتماءات مختلفة مادة لسيرة قديسين تلفيقية تبدو لي كأنها تحفظ معلن إزاء الأسطورى بوصفه أسطوريا والآية التاسعة «أم حسبت أن (مغامرة) * أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجباً؟» تتضمن إجابة سلبية تبررها الآيتان السابعة والثامنة، فالسيطرة الإلهية على الظواهر الطبيعية تشكل في حد ذاتها شيئا أكثر عجباً من تلك للغامرة الوهمية (١) . وثمة مثال آخر من أكثر الأمثلة وضوحا، وهو

^{*} هذه الكلمة زادها بيرك في ترجمته الآية الكريمة الى اللغة الفرنسية.

(١) الإيمان الحقيقي مدعو في هذه الحالة ، إن لم يكن إلى الشك ،
فعلى الأقل إلى التحفظ . راجع آية ٢٢ . ما القول في هذه النصيحة
العملية «لا تتازع بشأتهم إلا نزاعا واضحا (أو إلا للمظاهر) . لا تشاور
بشأتهم أحدا منهم» . وأنا أعلم تماما أن «ظاهرا» في الآية ٢٢ «أي من
أجل المظاهر» تقهم أحيانا كأنها توحي بالخارج الذي يعارضه معنى
داخلي وأطلب الصفح لتمسكي بالمعنى «الظاهر» لكلمة (ظاهرا) .
وقصة رحلة موسى تنتسب على العكس إلى معنى خفي (آية ٨٢) ولكن
حملة ذي القرنين رويت فقط (لذلك الذي ينبغي ذكره) آية ٨٣ وهذا يعنى
أن مأثر الأبطال لا تستند إلا إلى الرحمة الإلهية (آية ٨٨) ولا تتعدى
في شئ على الوعد ولا على الوعيد (آية ٩٩ وما يليها) فالأسطورة هناك
درت إلى الخرافة المتعلقة بالحكمة الأخلاقية.

ابراهيم الذى يقدم المثل برفضه الوثنية عن طريق براهين العقل وانتهى به الأمر إلى تحطيم الأصنام فى منظر لايخلو من السخرية! ، أما فيما يتعلق بموسى فقد كان همه أن يهاجم عبادة الإنسان ثم السحر والشعوذة التى كان عليه أن يستأصلها من قومه، وقد بدأت المقيدة الانجيلية بتخليص العالم من السحر (١) وقد تابع الإسلام السير بقوة فى نفس الاتجاه، وإزاء الندرة التى تكاد تكون مسعقولة لورود مشتقات الجنرق. د. س فى القرآن ، تتدلى مائة وخمسون استخداما وأكثر لمشتقات الجنر ص. ل. ح التى تعبر عن المفهوم الاخلاقى لـ «العمل الصالح» والجهد تجاه التقويم .

وإذا كان القرآن ينزع صفة القداسة عن العالم ويكشف الطابع الأسطورى للاسرائيليات ، فيمكن القول إنه يرسى قواعد العلم على الإحساس بالطبيعة الذي ينبشق باندفاع من الشعر العربي القديم ، أما عن النزعة الطبيعية (٢) فإنه يفيض بها دون

⁽۱) أيا كان التنوع الذي يمكن أن يدخله بحث أكثر إصرارا بين مقدس غيرى تماما والأشكال الأكثر تقدما التي تتحول فيها . راجع ك. چيفريه في «المقدس - دراسات وأبحاث» ، باريس ، ١٩٧٤.

⁽٢) لا ينبغى علينا إذن أن نقبل آراء ج. فان اس في هانز كونج ، آل.، «المسيحية وأديان العالم» ، باريس ، ١٩٨٦ من ١١ ، والتي يبدو لنا أنها لم تقدر حق التقدير دور الآيات الكونية في القرآن ، وهي أكثر من عشر مجمل آياته.

أدنى أثر لمذهب الحلول ، بل الأجل التسبيح الأعظم الله الواحد .

ولنتصور النبى أمام منظر طبيعى في نجد . الواحة الريانة منبثقة من الصحراء التي هي نفسها لا فراغ فيها . ويمكن للتنوع الكوني أن يبعث في ذاكرته كعربي إحدى تلك الصور التي تسلطت عليها مقولة بكلام الشعراء المنشدين . ورغم ذلك فإنه يرد هذا الكلام جزئيا حتى لا يتلقى إلا رمزا رائعا . رمز النزول المنجم الوحي جزئيا حتى لا يتلقى إلا رمزا رائعا . رمز النزول المنجم الوحي التنجيم) . ثم يمضى إلى أبعد من ذلك ، فتنوع العالم بالنسبة له هو تنوع لغة وتنوع إسمناد ، ودليل ذلك البوح الفريب في السورة الخامسة والثلاثين ، الخالق الكامل (صحة اسم السورة في طاطر) أو الملائكة ، أية ٧٧ «ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء في في خرجنا به ثمرات مختلفا ألوانها ومن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها وغرابيب سود».

ويمكن أن نحلم بما كان يمكن لهذه الإحساسات القوية ، والمتوارثة دون شك ، أن تقدمه الشعر النابغة أو قيس بن الخطيم . ولم يفقد القرآن من الشعر القديم غنائيته ولا لونه بل ولا حتى أوزانه أحيانا ، ويوسائل أكثر بساطة في الظاهر ، فإنه (أي القرآن) يذهب أبعد من هؤلاء المنشدين في فهم الطبيعة والحياة . وهكذا إذ يذكرنا (يقصد النبي صلى الله عليه وسلم) بشئن هذه النقطة شعراء ما قبل سقراط ، فإنه يضفى على الحمم المضطرمة في عالم المحسوسات معنى

يسموبها . ومن ثم فإن الأمر يتعلق فعلا بنظم الشعر . وتختتم السورة السادسة والعشرون الطويلة ، «الشعراء» ، بإدانة أولئك سارقى العلامات وإن كانت الإدانة خففت في الحال . ويستخدم القرآن الموضوعات المتعلقة بالطبيعة للدلالة على حسن صنع الله . وهو يقيم الطبيعة دليلا ، وما هو كوني برهانا ، وذلك دون أن تنضب قوتها الطبيعة دليلا ، وما هو كوني برهانا ، وذلك دون أن تنضب قوتها وهكذا يذكرنا العديد من متتابعاته بشعر بارميندس عبر هاوية الزمن ومع فجوة الحضارات : «لم يبق إلا طريق واحد يمكن التكلم عنه ، ألا وهو أنه موجود . وعلى هذا الطريق توجد علامات عديدة تدل على أنه لما كان غير مواود فإنه أيضا غير فان ، فهو في الواقع سليم الأطراف ، لا يتغير ، ولا نهاية له . وأبدا لم يكن وان يكون لأنه كائن حاليا ، كامل تماما في ذات الوقت ، أو وحدة واحدة ، فأى نسل ننشد له ؟» (١) .

المطلق والزمن

وهكذا باللجوء إلى إضعاء الصبغة الأدبية على الأساطير الكتابية (أى التى فى الانجيل والتوراة) ، وبالتسامى بالأوصاف الغنائية ، يملك القرآن استعدادا لمسيرة تتخلى عن العزلة الكهنوتية للجوهر لصالح الاتصالات مع الكائن لتعلميه وتغييره ،

⁽۱) ترجمة ج . بوفریه ، «شعر بارمینیدس، باریس ، ۱۹۸۱ ، ص۸۳.

وأحد هذه الاتصالات تكون موضعية وذلك حين يشعلق الأمر بالعلاقات مع الزمن مدركا في تلاحقه وفي تقسيمه إلى لحظات دقيقة.

ولقد تحدثت من قبل عن فقرات تروى معارك الإسلام الفتى إما بلهجة الملاحم أو بلهجة الأخبار . ومن هنا أيضا يجد المستمع نفسه مساقا خارج نطاق أبدية صماء فيضرج منها إذن ليدخل فى مجال سرد الأخبار الأكثر إبهارا (١). ولا ريب أن الأحداث لا تبرز أيضا إلا عن طريق الإلماح أو الرموز ، وهى ليست سهلة المنال لنا إلا جزئيا وكان المعاصرون آنذاك يميزونها أفضل منا كثيرا فى النص . كما أن الإحالة إلى أساطير ما قبل التاريخ كانت توقظ فيهم تداعيات أكثر إلحاحا لأن موطنهم الذى قد شاخ ، يدعوهم إلى تأمل حطام المدن . أجراف على أبواب إرم المتشائية أو كتل متناثرة من سد مارب (سبأ).

وهذه التعلقات بالقصة وبالأحداث الفردية التي يعتمد بها علم الحديث العديد من الآيات مما يسبب ارتباكا كبيرا لقراء اليهم ، أقل ما يقال عنها أنها جذابة . وهي تبين المعالم التي تميز بلاغ كل موضوع

⁽١) راجع جاك بيرك ، «تعبير التاريضية في القرآن» في الحضارة العربية منوعات قسطنطنين زريق ، نيوبورك ، ١٩٨٨.

عن الآخر. وقد كشف القاسمى عما لا يقل عن ألف «موضع» قرآنى (أترجم هكذا · موضوعات) لها ما يطابقها فى حكاية من صحيح البخارى: وهذا يعنى أن تنزيلها يرتبط بطريقة ما بسياق معاش، ويطلق على هذه الروابط أسباب، وهكذا أتاح حب محمد لزينب فرصة للمشرع لإنهاء العرف الغابر الخاص بالتبنى أو على الأصح للمحرمات الناجمة عنه (السورة ٣٣، آية ٣٧).

ومع مراعاة كل شئ فإن الأمر هنا يتعلق ، كما ينبغى لعلماء الكلام أن يقولوا ، بالانتقال من جوهر إلى جوهر وهى عملية غيبية إذا كانت . وهذه أيضا حالة العديد من الأحاديث حين يطلق حادث محدد مبادرة لدى النبى مخصصة لإقامة القدوة أو يدفعة إلى التقوه بحكمة ستصبح قانوناً . ومن المؤكد أن التفاوت بين عبارتي الاتصال هنا أقل اتساعاً منه في حالة الأمر القرآني : قلم يعد الأمر هذه المرة وحيا ينقض على العالم عبر الفضاء اللانهائي ، ولكنه ضمير فردى منعم عليه بالوحي الإلهي هو الذي يصدر القدوة أو ينطق بالحكمة . ومع ذلك فإن المطلق في الحالتين يستثمر نمودجا ملموسا (١). فهنا وهناك تمت واحدة من

⁽۱) يمكن القول أنه في القرآن تستخلص القاعدة من مقدمة كبرى فالتنزيل يتم بمناسبة الحادثة بينما في «الحديث» فان النبي يستنتجها بالرجوع إلى حادثة من نفس النوع ويلعب الوحي الإلهي في هذه العملية المنطقية دور الحد الوسط بصورة ما.

تلك المزاوجات الفئوية التي يمكن أن يهيمن ايضاحها على جزء كبير من التسبر القرآني .

محاولة توضيح التمفصل بين الفئات

القول بأن القرآن يتجاوز تطبيقه أزمنة أو أمكنة معينة يعنى أن نأخذ الجد مبدء اسلاميا مسلما به ألا وهو أن نصه (أى القرآن) يقدم تعاليم صالحة لكل زمان ولكل مكان ، وهذا يعنى بالتالى التصرر من الأفاق الضيقة التى يفرضها كثير من المفسرين على تفسيراتهم والتى غالبا ما تجعلهم يتراجعون أمام جرأة هذا المجدد أو ذاك . ألم يصل بهم الأمر ، حين الصاجة ، إلى حد إعلان أن آية ما منسوخة لمجرد الاشتباه فى أنها قد تفلت من تحكمهم أو أنها بتناقض عاداتهم ولنرجع فى هذه النقطة إلى التفسير الذى أعطاه الرازى لكلمة «منفكين» في بداية السورة الثامنة والتسعين ، البينة ، إذ يقول «إنها الآية لا الأصعب الموجودة فى القرآن» ، وإذا نظرنا بانتباه أكبر فإن الآية لا تكون غامضة إلا إذا تم التمسك بمفهوم جامد للحقيقة وهو جمود لا ينبغى خلطه مع الأمانة .

وتنشئ كل الاتصالات الفئوية المتنوعة التى أشرنا إليها سابقا ، في نظر المؤمن ، عن بديهية جعل منها الإسلام عقيدة مركزية · ألا وهني أن الله تكشيف فني الزمان وطبقا لمواقف البشر إلا أن القاسم المشترك الأعظم لهذه الظروف هو التغيير ، وهي معرضة له دوما .

وهكذا بسط تاريخ الشعوب القديمة قياسا للرسالة والجحود وللكارثة . ويطرح الوحى كدرس نهائى صالح لإعادة الروابط بين الغيب والإنساني من منطلق نهاية العالم .

وماذا يعنى ذلك إن لم يكن أن التاريخ الذى لم يعد مجرد تاريخ الإنسان ، ولكن – ولا ننسى ذلك – تاريخ الأرض والكون . هذا التاريخ يتهيأ بذلك في نظام فعال في سبيل غاية معينة . ولنضف إلى ذلك أن عبارة «أطوار» أي «مراحل ، فترات» شقت طريقها حينذاك في الخطاب العربي (السورة الحادية والسبعون ، نوح ، أية ١٤) وكذلك فكرة الفترة الزمنية (المصير) التي تسجل وقفات تسرع أو تتباطأ . وأيضا تلك الرؤية التي يمكن أن يقال إنها تطورية والتي يتردد صداها في جوامع الكلم مثل هذه العبارة «لكل أمة أجل» (السورة العاشرة ، يونس ، أية الرعد ، آية ٣٨) لأن الله يمصو ويبدل ويثبت وفق هواه الرسالات ، وأقصد هذه النسخ المتالية والجزئية عن الأصل الذي يبقي أبدا في كنف (نفس السورة ، آية ٣٩) ولكن ماذا ؟ هل يمكن الذهاب إلى أبعد من ذلك ودفع النسبية التاريخية إلى درجة قلب عبارات النص القرآني والقول بأن «لكل كتاب أجل»! إني لتعروني الرجفة وأنا أقولها ، فأي

مفكر حر جرق على هذا اللعب الإجرامي بالكلمات ؟ دعنا من البحث . إنه المليفة أبو بكر (١).

وهكذا تخضع هذه ألاختلافات في المكان والزمان لقانون أساسى ، وهذا القانون الذي يظهر تدخل الخالد في تنوع وحركية العالم، يحكم أيضا التعبير عن القواعد التي يسنها الإسلام وتطبيقها .

ولنكرر أن هذا التعبير يؤخذ غالبا كأنه مرتبط بحدث من أحداث الحياة ، واقعة فردية أو جماعية والقاعدة العامة المستخلصة عن طريق استقاط مثل هذه الثنائية الصدية ونقلها الى واقعة جديدة فردية أو جماعية يتطلب تخصيصا ، فإذا قصرت عبارة النتيجة عن إحداث عبارة القدمة تقريبا ، فإن القاضى يكتفى بالمائلة . ومجموع هذه العملية يطلق عليه اسم القياس . وقد استنفد هذا الأسلوب من الاستدلال ، وبحق ، انتقادات الكثيرين من مفكرى الاسلام . وسالاحظ من جانبى أنه يركز انتباه المفكر دون داع على القرينة الواقعية الأولى ، وبدلا من اسقاط القاعدة محرمة من هذه الأثقال ومصاغة بحسم فى إطار العمومية ، على مراكز جديدة بلا نهاية كتلك التى تقدمها حياة العالم ، يجرى التمسك بتقليد مثالى للسابقة ، ومن ثم فهنا تجاهل الطريقة التى يقرن بها القرآن المبدأ بالواقع فى تعبيره عن القواعد لأن الربط ماهو إلا ذلك الذى يعيد داخل نسيج النص التقاء مجموعتين

⁽١) الطبرى ، الجزء الثالث عشر ، ص١١١ ، سطر ١٤.

من العبارات المترابطة تتعلق أولاها بالتعبير عن المطلق بينما تتعلق الثانية بالتعبير عن المورض على هذا الثانية بالتعبير عن الزمنى . ومن ثم يتضح أن القرآن يقرن على هذا النحو بين تجاوز الواقع و الواقع . ويتضح ذلك أيضا من تركيب النص ومن الطريقة التى يربط بها بين منطوق القاعدة و بين المراكز الخاصة . وعلى هذا فإن القاعدة النموذجية التطبيق ينبغى ألا تكون في التكرار المتماثل لحدًى القياس وإنما في العمل على إحياء المبدأ الذي يربطهما بعد إجراء التغييرات اللازمة مستخلصين منه مقترحات يتم مواسمتها مع تنوع الأوساط وتتابع العصور .

ومن الصحيح تماما أن العلاقة التي تربط المضمون والأمر في القرآن بمراجع معينة ، تدرج هذه المراجع في نص الرسالة نفسه . وقد أوضحت سلفا أن هذه الرسالة تغيّر هيئة هذه المزاجع وتضفى عليها المجلال والقيمة الثابتة النص . ومع ذلك فإنها لا تنزعها من وضع التعيين المحدد وهي لا تضفي عليها أبدا الحصانة التي تفرض أن تنقل هذه المراجع من عصر إلى عمر سالمة أو بتغيير طفيف * ، ويإندراجها في تاريخ مقدس أو في ماثرة نبوية ، فإنها تتمتع في نظر المؤمنين بشرف مشوب بالحنين الى الماضى ، وليس وراء ذلك مزية شرعية . ولكن هذه المراجع) شرطا القاعدة متضمنا تكرارية كاملة أو تقريبية . هذه المراجع) شرطا القاعدة متضمنا تكرارية كاملة أو تقريبية .

^{*} يوحى بذلك أنه يمكن إجراء تغييرات طفيفة على النصوص من عصر إلى عصر .

وهى بالفعل مسجلات زمنية ، وذلك بالضبط لأن الحقيقة المنزلة قد ترجمت إلى روابط محددة في فترة دوام العالم وأنها تظهر أهليتها كي تكون صالحة لأماكن أخرى وأوقات أخرى في هذه الحياة .

ومن ثمَّ تفرض الأمانة الحقيقية في التطبيق على الفقيه أن يبحث ، في ظل اختلاف مقبول للملابسات الظرفية ، لا عن اصطناع العنصر العرضى للمثال بل عن إعمال العلاقة التي يمارسها هذا الأخير (أي المرضى للمثال بل عن إعمال العلاقة التي يمارسها هذا الأخير (أي بين عبارتين متفاوتتين من ناحية المكانة الفئوية . واسوء الحظ فإن بين عبارتين متفاوتتين من ناحية المكانة الفئوية . واسوء الحظ فإن معظم فقهاء الإسلام لم يستخدموا هذه الوسيلة إلا بشح بالغ (١) ويذلك جعلوا أنفسهم عرضة النقد لثلاثة أسباب . النقص الناجم عن ذلك لمجال استدلالهم ، والطابع الاستنباطي لجهدهم ، وأخيرا تهييهم من الأقدام على العمل الابتكاري . ومع ذلك فإن القرآن كان يتيح لهم ، في قوة مضطرمة ، إمكانات غير محدودة لتعيين العلاقة بين المطلق في قوة مضطرمة ، إمكانات غير محدودة لتعيين العلاقة بين المطلق والزمني . وقد تمسك الفقهاء بالمصطلحات الواقعية لنقطة البداية بينما قلّ اهتمامهم بالرابطة التي كان ينبغي إظهارها وبذلك ألزموا أنفسهم بتكرار لا نهائة له ولا صبرورة .

(٥) نظرة شاملة

انبثق الوحى في شبه الجزيرة العربية مثلما اندفعت لدى الإغريق

⁽١) ومع ذلك طبقت في الحياة العملية مع كثير من التردد في الممارسة القضائية للفقه .

انطلاقة الفكر الأيونى في الوقت الذي كان عصر الأسطورة يخلي مكانه لعصر التاريخ (۱) . لا ننازع المؤمنين حقهم في وضع القرآن باعتباره كلام الله في مرتبة أعلى للغاية من حكمة ما قبل سقراط . وما يعنينا ليس المقابلة بين الخيارات ولكن أن نحصل منها على لقاء نموذجي ، فالفكر الاغريقي قد بدأ أيضا بإعلان التنوير الأول بوساطة الكائن «الذي يبين» . وكما سيقال ، فقد تبع ذلك في الحالتين ما يشبه الردة . فالكائن عند الإغريق توارى وراء الصادث ، والله – وفقا للقرآن – وقد فصل بالكشف عن نفسه إلى درجة الأمر الأخلاقي والتسوجيه الاجتماعي، يفلت من الإدراك الإنساني : وقد أصال الجبل حيث استشاط غضبا الى رماد .

ولنتابع هذا الثقابل ، فالدور اللاحق لعلم الكلام الاسلامي يمكن أن يتطابق ، والحالة هذه ، ويتساوي كل الأشياء من ناحية أخرى ، مع دور علم الغيبيات (ما وراء الطبيعة أو الميتافيزيقا) الأفلاطوني : وقد كان

⁽۱) عبر لبونجر عن هذه الفكرة بصدد هرقليطس ، «ارتن هيدير» في كراسات بيلهرن ، باريس ۱۹۸۳، ص ۱٤٩ وسيثير الدهشة التقارب الزمنى العجيب بين حملة أبرهة في شبه الجزيرة العربية ونتيجتها الأسطورية وبين الأحداث العسكرية والسياسية من نوع آخر تماما والتي بدأت حتى قبل وفاة النبي ، وسندخل من الآن فصاعدا في صميم التاريخية .

ذلك كلاما غير مباشر خاضعا لفكرة ثنائية التفرع . أما في حالة الاسلام فإنه (أي علم الكلام) يبتعد عن الكائن بقدر ما إن النص الذي يجاهد (أي علم الكلام) لاستخلاص موضوع منه ، لم يمهد فقط بطريقة أكثر منها تعمقا لتطورات تصورية صادرة من قلب البلاغ ، ولكنه (أي النص) أطلق دعوة غير مباشرة للتواؤم مع الواقع . فإذا صح ذلك فإن ريبة جانب من أهل السنة تجاه علم الكلام سيكون لها ما يبررها .

وها نحن نساق إلى اقرار نزوع أصلى نحو العقل ينبغى فحسب إكماله باقرار الدعوة إلى ارشادات القلب لأن الحب شارك أيضا في الإسالام: فالله يحب، ويحب أن يُحب. ورغم أنه، خالفا للمسيحية (١) لا يعرف نفسه مطلقا كأب، لكنه يقيم نوعا من الثنائية لعالمة مع المخلوق! فهو سعيد بأن يُحمد، وهو يصلى، وهو يندما..

ويؤكد مجموعة صفاته ما ينبغى أن نطلق عليه حقا شخصانية . والتواتر اللافت للنظر لاستخدام ضمائر المتكلم في القرآن يؤجج بهذا الشكل اتجاها ملائما للحوار . ومع ذلك فالاتصال لا يبلغ درجة المناولة

⁽١) ك . چيفريه . «المسيحية في مجازفة التفسير» ، باريس ١٩٨٣ ، ص ١٧٥ وما بعدها .

 إذ أن المرء المسلم غير مدعو كالمسيحى الى مشاركة مقدسة بل إلى مساندة وفاق مطمئن مع ما هو كونى (١) .

ومن ثمَّ فلا يوجد في الاسلام ، ويحق ، سر يسوعيْ يطرح كبديل أو كمصحح لمفهوم الكينونة اللهوتية أو الفلسفية لله حين تنحرف الحداثة عن مثل هذا الموقف (٢) . وأن يوجد في أيامنا هذه في الإسلام تمسك بالديني من جانب الوجودي ولا تعاطف مع الخطيئة على طريقة مورياك! وقد وجدت الحداثة الدينية طريقها الى الإسلام من ناحية المذهب الطبيعي وشرعت في اعادة بنائها الذاتي (٢) من خلال تطور جد مختلف عما حدث في الغرب .

وهكذا تبعث الحداثة بديهة قرآنية لاجدال فيها . ومع ذلك ألم يكن ذلك هو ما فعله الإسلام منذ البداية ؟ لقد فعله بأن نبنى لحسابه جزءا من التقاليد الجاهلية ثم بأن استوعب جانبا من التراث الإغريقي بعد أن قرض على هذا وذلك تصويبات صادرة عن استعلائية صارمة .

والحق أنه إذا كان انعدام الخطيئة الأولى قد جنَّب المؤمن كثيرا من

⁽١) إن مفاهيم «كالصبر» و «الرضا» بصفة خاصة تبدو كانها تتضمن نوعا من التواطؤ الكوني .

⁽٢) راجع ج . ل ، ماريون : «الصنم والمسافة» ، باريس ١٩٧٧ ، ص ٢٧ وما بعدها .

⁽٣) يبدو لى أن ذلك كان توجه اقبال ، وأبو الكلام أزاده ، والدكتور كمال حسين ، والشيخ نديم الجسر وكثيرين غيرهم .

القلق ، إلا أنه كان على القصة البائسة ، بكل أسف ، أن تلقى بظلالها ، عن النفسية الجماعية وعلى الضمائر الفربية . وهكذا فإن المسلم يدين للثورة الغرب التقنية والعلمية بنوع غير مسبوق من الاتهام الذاتى ، وهو سبب أكثر مدعاة بالنسبة له لأن يبحث، في اتجاه تمتع جديد بالطبيعة، عن روابط جديدة مع العالم والسيطرة على كيانه كاملا . ويهذا المعنى كان يمكنه أن يبدو في وضع أفضل من الغرب من ناحية علاقات هويته الأخلاقية مع التقدم المادى وذلك شريطة أن يكون هذا التقدم مستوعبا الأخلاقية مع التقدم المادى وذلك شريطة أن يكون هذا التقدم مستوعبا منه تماما . ولكنه إذا استوعبه في آلاته ومنتجاته وتكويناته ، فإنه بصراحة لم يستوعبه في لوازمه المعرفية والاجتماعية التي يعتبرها العديد من رجال الدين متنافرة مع الأسس الدينية .

ومن ثمَّ فإن المشكلة الكبرى لإسلام اليوم هى الانفصال الذى يمكن أن يتفاقم بين مواقف العقيدة ومسيرة العالم الفعلية ، بل ومسيرة العالم الإسلامي نفسه . فالإسلام يبحث عن ملجاً من ناحية مبادئه (أصوله) ولكن مالم يتم اخضاع هذه الأصول إلى النقد التاريخي وغرسها في الحياة الحديثة فلن تعود لها قوتها الأصلية . ومن ثم فالذكر الحقيقي هو الذي يحول التنكر الى المستقبل . وهي عملية خلاقة إذا تمت وتدمج العصرية بالأصالة وتبدو لاغني عنها حيال هذه التجديدات التي يتعيين على كل نظام في العالم الصالي أن يقترح لها حلولا مستساغة أية تجديدات ؟ الثورة التقنية والعلمية التي تقطع من

الآن فصاعدا مراحل غير مسبوقة وانعكاسات هذه الثورة المتضخمة على التصرفات الفردية والجماعية ، والتوحيد المتزايد للكرة الأرضية والتحديات الناجمة عنه وكذلك الصعود المتلازم للتخصصات وصفاء الأفكار القديمة ومتطلبات جماهير العالم الثالث في مجال الرفاهية وحقوق الإنسان والحريات ،

وهنا يؤدى بنا تساؤلنا إلى تساؤل أكثر اتساعا . هل الديانات الإبراهيمية الثلاثة التى يقع على عائقها جميعا جهد التواؤم مع المستقبل ، فى وضع يمكنها من إنجازه (أى انجاز هذا التواؤم) ؟ بأية طريقة ؟ بأية شروط ؟ وبأى ثمن ؟ فيما يتعلق بالإسلام فإن الصفحات السابقة تؤدى إلى الاعتقاد بأنه لا يزال حيال هذه المهام ، دون الامكانات التى يتيحها له نصه الأساسى (يقصد القرآن) .

الكتاب الثانى:

د . معمد رجب البيومی برد علی جاك بيرك

١ - مقدمة جاك بيرك

يعترف الباحثون المنصفون شرقا وغربا أنه لا بوجد كتاب وجد من العناية والشرح والتفسير ما وجده القرآن الكريم من دارسيه، حيث امتلات المكتبة العربية بآلاف المجدات الخاصة بدراسة كتاب الله، وقد جاء المستشرق الفرنسى (چاك بيرك) ليضع منهجا جديدا في دراسة القرآن الكريم، وأول مايقتضيه هذا المنهج أن يكون صاحب على علم بالأسلوب العربي وقواعده العلمية، ولكن ماجاء به يدل على أنه بمنأى عن هذا العلم، فكيف يتصدر لما لا يعلم؟.

وقد بين أن طريقته في الدراسة تعتمد على الجاهين، اتجاه ،تعليلي، يقسم الآيات إلى جمل، والجمل إلى مجموعة كلمات مع الاستعانة بعلم الأصوات والنحو والمنطق والبيان، ثم اتجاه ،تركيبي، يجمع ما تمخضت عنه دراسته التطيلية ليردها إلى بناء واحد، وهو ما سماه الطريق العكسي.

وقبل كل شيء نذكر أن المفسرين قد وقفوا عند كل حرف ذى دلالة من حروف إلقرآن وعند كل كلمة،

وعند كل جملة وأتوا في ذلك بما يشبع رغبة صاحب الاتجاه التحليلي إذا سار به على وجهه الصحيح، فاهتدوا إلى خير كثير، وما قضبة النظم القرآني التي اتضحت معالمها بارزة في دلائل الإعجاز للإمام عبدالقاهر إلا صورة جيدة للوقوف على الإعجاز المبهر في تركيب آيات الكتاب، ولابد أن الدارس الفرنسي قد سمع بهذا النمط المبدع من البحث، ولكنه أشاح عنه لأنه يريد أن يأتي بكلمات شتى قد تبدو متعارضة في نظر من يجهل اللغة العربية قيضرب بعضها ببعض ليظهر ما يسميه بالتعارض، إذ لايتاح له أن يبلغ مبلغه من التطاول إلا إذا فصل كل جملة عن أختها، وأتي بالقول غفلاً من سياقه، وهنا يصح له أن يصف الأسلوب بالإضطراب!.

ثم إنه إذا كان يستهدى بمن قبله من المستشرقين في دراسة الأسلوب القرآنى، فهل سلك واحد منهم مسلكه حين تناول النثر العربى أو الشعر الجاهلى، فأخذ يحلل ويركب؟ وإذا لم يكن ذلك كذلك فيما تداولوه من بحوثهم الأدبية، فكيف يريد السيد چاك

بيرك أن يجعل الأسلوب القرآنى وحده ميدانا للتجزئة المخرية دون منطق واع . وقد أثبتت دراسته أنه يجهل قواعد البيان العربى التى يقاس الأسلوب على ضوئها، فكيف يحكم على أسلوب بيانى دون أن يعلم قواعده المرسومة ؟.

وقد اعترف أنه لم يسبق إلى هذا البحث احيث قال: ولم يكن أى بحث فيما نعلم قد أقر حتى الآن برنامجا بهذا الطموح ، ولم يسأل نفسه لماذا لم يذهب أحد مذهبه ؟ والجواب سهل ، لأن ما أتى به غريب على الدراسات الأدبية ، حيث لاتجيز أن يلتقط الدارس كلمة من آية كريمة ، ليعارض بها المة أخرى في آية كريمة مغفلا السياق الذي يحدد معنى كل كلمة وفق تركيبها المطرد ، ولو عمد باحث إلى طريقة چاك بيرك في تقنيد ما قاله فاقتطع كلمة من هنا ليعارض بها كلمة من هنا ليعارض بها كلمة من هناك ما سلم له سطر واحد ، لقد كان الأولى بالباحث أن يدرس الأسلوب العربي في قواعده المقررة بحوا وبيانا وصرفا ولغة ، ثم يرجع إلى الطريقة العربية في التناول الأدبى ليعرف اتجاهها المسلم به ، ويحكم في التناول الأدبى ليعرف اتجاهها المسلم به ، ويحكم

على الأسلوب القرآنى فى ضوء المقررات العلمية للأسلوب العربى بعامة؟ وإذ ذاك يعلم أن الطريقة التى انتهجها والتى قال إنه غير مسبوق إليها تدل على أنها محاولة إلى هدم مخرب لبناء راسخ متين، والنتيجة أن المحاولة غير علمية فلم تنتج ما يفيد العلم.

٢ - عراك في غير معترك (تجميع)

عقد المؤلف فصلا تحت عنوان «تجميع» حاول فيه أن يشكك في ما روى عن جمع القرآن بترتيب المتعارف في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال كانت ذاكرة الحقاظ تعتبر أكثر ضمانا، بمقتضى الأهمية التي كانت هذه المجتمعات ومازالت تسيغها على الصوت، حاملة النفثة الحية، ولم تنشأ عن هذه المصادر المتنوعة وثيقة مكتوية بصورة قاطعة إلا في عهد الخليفة عثمان.

وهذا الكلام يتضمن شيئين، أن ذاكرة الحفاظ كانت أكثر ضمانا في حفظ القرآن قبل أن يجمع في عهد

الخليفة عثمان، وأن ماجمع فى عهد الخليفة كان أول جمع من الذاكرة الصحابية.

أما القول الأول وهو أن ذاكرة الحفاظ كانت أكثر ضمانا، فمعناه أن كتَّاب الوحى على عهد الرسول لم بكتيوا شبئا من القرآن، وإنما وكل الأمر للذاكرة وحدها، وهذا غير الواقع، الذي أجمعت عليه الأمة، لأن ترتبب الآبات القرآنية في المصحف الشريف كان بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم، فقد كان جبريل عليه السلام ينزل بآيات القرآن منجمة فيوحيها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، ويدله على موضع كل آية من سورتها، فكان عليه السلام يبلغها للصحابة، ويأمر كتَّاب الوحي بكتابتها، فيقول: ضعوا هذه الآية في المكان الذي يذكر فيه كذا وكذا، وكان جبريل يعارضه بالقرآن في رمضان من كل عام مرة، فكان الرسول يقرؤه في مدارسته له مرتب الآيات على النصو الذي نراه في المصاحف، حتى إذا تم نزول القرآن كانت كل آية مرتبة في سورها، وقد حفظها الصحابة عنه بترتبيها، وهكذا قال كل المؤرخين، وإذن فحفظ الصحابة لم يكن وحده المصدر للنص الشريف،

ولكن ما سطره كتّاب الوحى بتعليم جبريل عليه السلام، وتبليغ التبى صلى الله عليه وسلم لكتابه كان الحافظ لكتاب الله في عهد النبوة.

ومن الأدلة على ذلك مارواه الإمام أحمد بإسناد حسن عن عثمان بن أبي العاص، قال: كنت جالسا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم إذ شخص ببصره ثم صويه وقال: أتانى جبريل فأمرنى أن أضع هذه الآية هذا الموضع من السورة ،إن الله يأمس بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربي ... إلى آخرها، ، كما روى الإمام مسلم عن عمر قال: ما سألت النبي عن شيء أكشر مما سألته عن الكلالة ختى طعن بإصبعه في صدري، وقال تكفيك آية الصيف التي في آخر سورة النساء، فهذا الصديث بدل على أن آبات السور كانت مربّية معلومة على عهد النبي الكريم، كما يدل على أن ترتيب الآيات توقيفي، ويدل عليه أيضا ماثبت في السنة الصحيحة من قراءته عليه السلام لسور عديدة كسور البقرة وآل عمران والنساء، وما ورد في البخاري من قراءته سورة الأعراف في صلاة المغرب، وما ورد في النسائي من أنه صلى الله عليه وسلم قرأ سورة ،قد أفلح المؤمنون، في صلاة الصبح وإذن فالمصحف مكتوب في عهده صلى الله عليه وسلم، ومعروف بسوره وترتيب آياتها، فكيف يقال أولا، إن ذاكرة المفاظ كانت أكثر ضمانا، ومع الذاكرة ما كتب وروجع بمحضر جبريل ؟! وكيف يقال إن ماجمع في عهد الخليفة عثمان كان أول جمع من الذاكرة الصحابية! لقد قرأ السيد جاك بيرك هذه الأحاديث الصريحة، وعلم تداولها التام بين الدارسين، ولكنه رأى في تصديقها مانعا لما يرمى إليه من الشك في النص القرآني، إذ يعرف أن الذاكرة مهما قويت فلا تعدم الخطأ، أما المسطر المكتوب فطروق الشك إليه متعذر، وهو مما ينفي أي شك في صحة النص الشريف، لذلك تخطاه إلى الذاكرة، والذاكرة فقط، ليصل إلى مايريد.

٣ ـ تنافر ذو مغزى

تحت هذا العنوان كتب جاك بيرك فصلا بدأه بقوله:

﴿إِنْ تَرْتِيبُ السورِ فِي الطَّبِعَةِ الأُولِي وَالنَّهَائِيةِ [بريد الصورة الم تتبع التسلسل الزمني للوحي، وهناك ماهو 101

أكثر فغائبا مانجد داخل السور نفسها انساقاً، أو حتى آيات تلقيت في فترات متفرقة، الأمر الذي لاتستشعر عقيدة الإسلام ولا علومه أي بلبلة إزاءه،.

ثم مضى يضرب أمثلة ليدلل على أن ترتيب السور والآيات لم يدون بحسب النزول، فقال: .

«إن السورة الثانية «البقرة» التى تأتى فى مقدمة الكتاب، أوحيت حتى الوصول إلى المدينة، ويقول آخسرون: إن جسزءا منها نزل أثناء الرحلة بين المدينتين، وهى تضم واحدة من آخر الآيات نزولا، وسورة المائدة هى آخر سورة أوحيت تقريبا فترتيب نزولها هو ١١٢ وفقا للتراث و١١٤ وفقا لنولدكه، وهى الخامسة فى ترتيب المصحف، ويتسع التنافر بين ترتيب النزول وترتيب الجمع أحيانا ليصل إلى درجة التناقض، .

وهذا كلام قد يكون له وجه من الاعتراض، لو أن المسلمين قالوا إن القرآن «سورا وآيات» قد دون فى الكتاب بحسب نزوله، فيصح للمعترض أن يفيض فى ذكر أمثلة تخالف ذلك، كما أفاض چاك بيرك فى هذا

المجال، فذكر استشهادات من سور يس والنمل ولقمان لينتهى إلى مثل قوله ،إن أوائل السور نزولا تجمعت فى النصف الثمانى من الكتماب، بينما النصوص المنتمية إلى المرحلة الثالثة تجمعت فى النصف الأول، كأنها تناظر سور المرحلة الأولى،

ومن الثابت المقرر أن نزول القرآن لم يكن مرة واحدة بل كان بحسب الوقائع والحوادث التى تجد فى حياة الرسول ويأتى من الوحى الكريم إرشاد بشأنهما، وكان ذلك ضرورة حتمية لنجاح الدعوة الإسلامية ليثبت قلوب المؤمنين، ولو نزل جملة واحدة ماترك من التأثير الذى أحدثه نزوله منجما، فكيف تأتى بلبلة ما يتخيلها الكاتب، لأن السور الكريمة تضمنت آيات نزلت متفرقة، وجمعت فى نظام ملتئم بوحى من السماء على لسان جبريل! لو أن مؤرخى كتاب الله قالوا إن تدوين الكتاب.قد تم بحسب النزول، لكان لأمثال المؤلف أن يجمع من الآيات فى السور الكريمة مايدل على وجهة نظره، مما يعده مأخذا، ولكنه يقرر

مايسمى بتحصيل الحاصل، وكان عليه أن يتأمل السياق المطرد بعد أن وضعت الآيات في السور موضعها الرباني ليرى كيف استقام البيان العلوى على سنن قويم! ، والذي يدفع أمثال الباحث إلى تخيل هذه الفجوات بين السور لعدم التزامها بالترتيب الزمنى للنزول، أنهم يقيسون القرآن على ما يؤلف من الكتب البشرية، فيلزمون النص القرآني بتسلسل المعانى في السورة الواحدة، وهذا موضع الخطأ، لأن المقاييس المعروفة للكتابة تتبدل بتبدل الزمان، فما قد كان مقبولا في الأسلوب في عصر يصبح غير مقبول في عصر آخر، وقد نص القائلون بالإعجاز القرآني على أن من أسرار هذا الإعجاز الروح العليا التي تسيطر على القارىء، فتكون بمثابة وحدة خاصة بالنسق المعجز، ويهذه الروح تطرد المعانى في مستوى رفيع. يلحظ القارىء أنى جمعت بين السور والآيات في حديثي على استشكال الباحث، وإن كان الفصل خاصا بالسور، لأن الباحث في الاستشهاد أتى بما ظنه غير متلائم في السياق من الآيات، ولعل مما دعا الباحث إلى الإعتراض على ترتيب السور كما جاءت أنه كما

أشار في كلامه يعتمد تقسيم المراحل الزمنية للقرآن، وهي التي قررها المستشرقون حيث وزعوا سور القرآن على مراحل أربع، فالمرحلة الأولى بتميز فيها الأسلوب بقوة خارقة في تقرير الدعوة، ثم يتعاظم الإيقاع في المرحلة الثانية ويصير توضيحيا، وفي المرحلة الثالثة ينهج نهجا بلاغيا، وفي المرحلة الأخيرة يسود الخطاب التشريعي . وهذا التقسيم خطأ في أصله لأن النهج البلاغي سائد في كل مرحلة، ولا يتسدفق الأسلوب في مسرحلة دون مسرحلة، إلا وفق المعنى الذي يقرره، فغير معقول أن يكون حديث الترهيب من النار مماثلا لحديث التشريع في مسائل الدين والميراث والطلاق، وكأن الحق قد أجبر المؤلف على أن يقول في آخر هذا القصل دإن مجمل التناظر والتناسق الذي لايجمد، يوضح على الأقل ويطريقة فائقة وجود نظام قرآني، غير أنه شفع ذلك بقوله وفي تركيبه المعقد، وفي ذلك من التخيط ما لا يخفي إذ كيف يوجد نظام قرآني بطريقة فانقة! ثم يكون ذا تركيب معقد! لقد افترض الباحث تدوين القرآن كما أنزل لا سورة بسورة فحسب، بل آبة بآبة أبضا، وحين لم يجد ما افترضه في وهمه، عد ذلك مأخذا، وقضى يلتمس الشواهد.

ء _ تناول المواضيع

ابتدأ الباحث هذا الفصل بقوله:

إن السورة الثانية سورة البقرة هى التى تضم أكثر الموضوعات، ألم يطلق عليها الحديث ،أم القرآن، أى مولدة القرآن، .

وهذا القول يقصح عن مدى إدراكه الضحل للموضوع الذى يتعرض له، فالحديث الشريف لم يطلق أم القرآن على «سورة البقرة» ، ولكنه أطلقها على السورة الأولى «فاتحة الكتاب» ، وهو ما يعرفه المبتدئون، هذا من جهة، أما تفسيره «أم الكتاب» بأنها «مولدة القرآن» فيدل على أنه تصدر لما لا يحسن حين تصدى لتفسير الكتاب، فقد رجع إلى بعض المعاجم فوجد من معانى الأم الوائدة فقال: مولدة الكتاب، ولم يسأل نفسه كيف تكون وائدة ذات أولاد!!

وإذا أخطأ المفسر في معنى كلمة ،أم، فماذا يقول في معانى الغوامض من الألفاظ؟.

وقد جمع السور الطوال المبتدأ بها في الكتاب المبين ليخص كل سورة بسمة خاصة تخيرها عشوائيا ليقرر في ضوء هذا الاختيار صلات متماسكة بين هذه السور، ولا أدرى كيف تشتمل كل سورة من هذه السور الطويلة على عناصر عدة، ثم نختار منها عنصرا واحدا، ليكون خيطا بمتد إلى ما تلاه! لقد قال عن سورة البقرة إنها «لا تقدم عرضا موسوعيا، وخاصة في الشطر الأول منها، ، وهل كان كتاب الله موسوعة علمية تحتشد فيها الأفكار من كل صوب، أو أنه كتاب هداية وإصلاح وتشريع جاء لينقذ البشرية من الضلال، فتلك رسالته الباقية بقاء الحياة، لقد أقصت كلمة الموسوعية هذا إقحاما لامعنى له! ثم اختار من سورة البقرة مابين آيتي ٦٧ و٧٣، وهو ماتحدث يه القرآن عن قضية ذبح البقرة!، كذلك أشار إلى ماتحدثت به آل عمران عن المسيح، ليقرر أن المقصود من ذلك في السورتين توضيح بعض العلاقات بين اليهودية والإسلام في البقرة، وبين المسيحية والإسلام في آل عمران!، أما سورة النساء فتمثل الحياة الجنسية، بهذا التعبير الموحى للإغرار بغير المراد، وسورة النساء تتحدث عن الزواج والطلاق حديثا تشريعيا يحفظ الحقوق ويحمى الأعراض فهل يدل لفظ الحياة الجنسية على ذلك!! وكذلك سورة المائدة في رأيه تمثل بعد الغذاء، وكأن كل آياتها تتعلق بما يحل ويحرم من الطعام، أما سورة الأنعام فتتحدث عن الحياة الرعوية لأنها تحدثت عن الجنات المعروشات والزروع من نخيل وأعناب!، أما الأعراف فقد تركت الدنيا لتتحدث عن العالم الآخر؟ وإني أنساءل هل إذا قرأ فرنسي ماكتبه چاك بيرك وحده عن هذه السور الكريمة فأي انطباع يحصل لديه مما قرأ؟ أيجد من الحقيقة العلمية شيئا ذا بال!.

إننا نجد أصحاب التفسير الموضوعى يبدءون تفسير كل سورة بإيضاح ما تضم من العناصر على وجه الإجمال، فسورة البقرة التي لم يجد بها المؤلف غير قصة الذبح، جمع الدكتور محمد عبدالله دراز عناصرها بوضوح موجز فقال وإنها تتآلف في وحدتها من مقدمة وأربعة مقاصد وخاتمة، ففي المقدمة

تعريف بشأن القرآن ويبان مافيه من الهداية بما لايتردد فيه ذو قلب سليم، أما المقاصد فأربعة ؛ أولا دعوة الناس كافة إلى اعتناق الإسلام، وثانيا دعوة أهل الكتاب خاصة إلى ترك باطلهم والدخول في الحق، وبالثا عرض شرائع هذا الدين تفصيلا، ورابعا ذكس الوازع الديني الذي يبعث على ملازمة تلك الشرائع ويعصم عن مخالفتها، وتعرف الخاتمة بالذين استجابوا لهذه الدعوات، وبيان مايرجي لهم في العاجل والآجل (١) وكذلك حرص المفسرون على إيضاح أغراض كل سورة من سور الكتاب، وقد قرأ الباحث طائفة من هذه التفاسير كما يظهر من متابعته، فكيف جاز له أن يمر هذا المرور السريع بالسور الطوال، ليلتفت إلى ناحية تهمه هو دون أن يرعى حق التأليف في استيعاب مايتعرض له من البحث، وليت شعرى أخلت سورة آل عمران من حديث اليهود حتى تكون مقصورة على حديث المسيحية؟.

⁽١) النبأ العظيم ص ١٨٤

وهل خلت سورة البقرة من حديث المسيح حتى تكون . مقصورة على العلاقات اليهودية ؟ وهكذا كل السور التي أشار إلى عنصر منها ليمثل الخيط المتوهم، ولا أدرى كيف تهتم الأعراف باليوم الآخر وحده وحديثه لم يتجاوز صفحتين فحسب! وكيف فرغت سورة الأنعام إلى الحياة الرعوية! كما قال!! أهذا استيعاب!.

وكما صنع في السور السابقة عمد إلى سور الحجر وما تلاها ليختار سورا كريمة يقول أنها تتلاقى في مركز واحد فهذا مالم مركز واحد! أما كيف تتلاقى في مركز واحد فهذا مالم يفصح عنه، وقد نص على أن أسماء السور لاتسعف إلا قليلا في إيضاح المدلول، واندفع به خياله الجامح فقرر أن اختيار هذه الأسماء يتم من أجل تأثير تصويرى أو صوتى، وأن هذا الاختيار للأسماء لايعود إلى النبى نفسه، وفي الأعم الأغلب يعود إلى الصحابة، وهذا غير الواقع، فقد رويت هذه الأسماء مرفوعة إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصحابة، وفي أحاديث السنة ثناء على بعض السور بأسمانها؟ وحث على قراءتها، فلو لم تكن مسماة من

رسول الله صلى الله عليه وسلم ما نطق بها، وهذا يدهى.

ولِجاً الدارس بعد ذلك إلى الكم العددي، فقال إن عدد آبات السور أخذ بتناقص بعد سورة الكهف ويأخذ في الانخفاض مع تفاوت في الزيادة والنقصان ، موضحا أن المؤمن لايتساءل عن هذا التفاوت، وأنا أقول إن غير المؤمن يعرف أن لكل مقام مقالا، وأن الأديب أو الكاتب لدينا اليوم يطالع قراءة في الصحف تارة بالمقال المسهب في عدة أعمدة، وتارة بالقول الموجز في عمود وإحد، فلا يقول قائل لماذا لم يلتزم حيزا وإحدا، إذ أن المساحة المكانية ليست عاملا قويا في تقدير الكاتب ولكن ما أبداه من الرأي موجزا أو مسهيا هو محل الاعتبار والتقدير، فلماذا يتساءل المؤمن عن شيء طبيعي لايدعو للتساؤل؟ إلا إذا كان المراد هو البحث عن شيء يقال لينتهي إلى وخير مغرض، وقد انتهى الباحث فعلا لقوله عن السور القصار في آخر جزء عم ،إلى أن تتقلص في أحجية

غامضة أو أن ينبثق بأمور تتعلق بنهاية العالم، ، وأنا أتساءل عن الأحجية الغامضة في مثل سور الزيتون والعاديات والقارعة والتكاثر والكوثر والقيل والماعون والنصر والإخلاص والفلق والناس، فيلا أجد أي غموض فضلا عن أن يكون الكلام أحجية؟ أما القول المنكر حقا فرأى الباحث في أن الخيال يمكنه أن يتصور الطريقة التي كان يمكن لهذه أو تلك أن تنضم في مجموعات فرعية تضارع في حجمها السور التسلاثين الأوائس إن لم يكسن التسرتيب قد جسرى بصورة أخرى ، وموضع الإنكار الشديد هذا أن الباحث يوحى من وراء ستار أن جمع الآيات في سور طويلة أو قصيرة، وضع بشرى، ومن الممكن أن يكون جزء عم سورة واحدة ليكون بمجموعه سورة طويلة!، ويذلك تصير السورة الطويلة كما تخيل أشتاتا من المعاني لاترتبط برياط خاص من الفكر الموحد، ولو تم ذلك لصاح القائل نفسه: أين الارتباط بين الأفكار؟ أين التناسب بين المعانى؟ وإماذا اتصل معنى الكوثر بمعنى الفتح؟ ولماذا ارتبط حادث الفيل بزلزلة يوم القيامة؟ أليس ماعده الباحث شيئا ممكنا هو مستحيل أمام العقل الصائب، والنظر السديد؟ وهكذا يكون قياس المسطرة وحده سببا من أسباب النقد، فالتصويب!! .

ويتابع الباحث خواطره، فيذكر ما منخصه (لأن أسلوبه التعبيري ركيك لايعطى المدلول العربي الفصيح) ، يذكر أن ومضات تأتى في سورة سابقة حسب الترتيب في المصحف الشريف ثم تنضج بعد ذلك هذه الومضات في سور تائية، ونتساءل هل المراد بقوله «بعد ذلك، التتابع وفقا للنزول أم وفقا لترتيب المصحف؟ وتطبيقه العملي يؤكد أن المراد بقوله بعد ذلك هو ترتيب المصحف لأنه يتابع بعض المعاني من وجهة نظره فحسب - في السورة الرابعة وهي النساء ثم في السورة الثامنة وهي الأنفال، ثم في السورة التاسعة وهي التوية، ويقفز إلى السورة الثالثة والشلائين وهي الأحزاب ثم السورة الثامنة والخمسين وهي المجادلة؟ يقول في النهاية «إن هذه الإشارات

الموجزة المستخلصة من السور الرابعة والثانية والتاسعة والثالثة والثلاثين والثامنة والخمسين ينجم عنها تدرج تعليمى حسب الظاهر، وهذا التدرج لا يأخذ ترتيب النجمع !!.

ولنا أن نشير أولا إلى القضية التى يعنيها وهى أن التدرج يأخذ ترتيب الجمع فى المصحف ولا يأخذ ترتيب النزول، ثم نسير إلى الأمثلة التى اختارها فنوضح أنها لاتعطى شيئا مما بريد أن ينص عليه؟

أما أن التدرج في الأحكام أو المعانى قد جاء في كتاب الله وفق ترتيب السور في المصحف، فهذا ما ينكره كل باحث قرأ الكتاب الكريم بإمعان، ولننظر إلى تحريم الريا وكيف تدرج أمره في كتاب الله، لنجد أن السورة الشلاثين، آية ٣٩ تقول ، وما آتيتم من ريا ليربو في أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون وجه الله فأولئك هم المضعفون، ، فتدل الآية على الموعظة الحسنة ، دون تقرير الحكم، ، وقد جاءت في سورة الروم، ثم يأتي النص الثاني في

السورة الرابعة وهي سورة النساء حيث يقول الله عز وجل عن اليهود ، فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم ويصدهم عن سبيل الله كثيرا. وأخذهم الريا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما، الآيتان بالباطل وأعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما، الآيتان المرابعة في ترتيب المصحف.

ويتامل النص الأول في ساورة الروم وهي الثلاثون - نجده كان تنبيها دقيقا للمجتمع المكى يلقى ظلالا واضحة عن رأى الدعوة الجديدة في الفساد الاقتصادي الشائع بالجزيرة العربية دون أن يتجه إلى الإلزام المباشر، فإذا نظرنا إلى النص الثاني في سورة النساء وهي الرابعة في الترتيب وليست الثلاثين، نجد الله يقول عن اليهود بالمدينة ،وأخذهم الربا وقد نهوا عنه، فهو ينحى باللائمة على من يأكلون الربا من اليهود (١) .

وفي النصين الكريمين تصب المطارق على دفعات

⁽۱) في ميزان الاسلام (۲) ص ۱۲ للدكتور محمد رجب البيومي (سلسلة اسلاميات)

متقطعة ثم تأتى سورة آل عمران وهى السورة الثالثة وفق ترتيب المصحف لنذكر قول الله ديا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الريا أضعافا مضاعفة واتقوا الله لعلكم تقلحون . واتقوا النار التى أعدت للكافرين . وأطبعوا الله والرسول لعلكم ترجعون، (آبات ١٣٠ – ١٣١ – ١٣٠) .

فجاءت الآية صريحة في تحريم الريا، وقد تشبث بها من يرون في قول الله تعالى «أضعافا مضاعفة» كناية عن الريا الفاحش(۱) ، وهو استنتاج خاطيء لأن المراد بقوله أضعافا مضاعفة وصف لشراهة المجتمع الجاهلي لاتشخيص نوع خاص من الريا فيكون وحده المحرم.

أما النص القاهر المهدد بأشد أنواع العذاب والمتضمن الحكم الجازم البات بتحريم كل ما يمت إلى الريا بسبب فقد جاء فى السورة الثانية وهى سورة البقرة، حيث يقول الله عز وجل ويا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا مابقى من الريا إن كنتم مؤمنين . فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم

⁽۱) في ميزان الاسلام جـ ٢ ص ١٢٧

فلكم رءوس أموالكم لاتظلمون ولاتظلمون. وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم إن كنتم تعلمون. واتقوا يوما ترجعون فيه إلى الله ثم توفى كل نفس ماكسبت وهم لايظلمون، الآيات من سورة البقرة من ٢٧٧ إلى ٣٨١، فها نحن نرى التدرج في الحكم. بدأ أولا في سورة الروم ، وهي الشلاثون في الحكم. بدأ أولا في سورة الروم ، وهي الشلاثون في الترتيب وتلاه نص آخر في سورة النساء وهي السورة الرابعة ثم نص قاطع في سورة آل عمران وهي الثالثة ثم الانذار الصاعق بالحرب من الله ، والعذاب المبرح في الآخرة في السورة الثانية وهي والعذاب المبرح في الآخرة في السورة الثانية وهي البقرة ، فأين مازعمه الباحث حين أخذ يلتقط بعض الكريم الآيات المتقاطا عشوائيا من آيات المصحف الكريم ليصل إلى تدرج موهوم جاء وفق ترتيب السور ، لا ليصل إلى تدرج موهوم جاء وفق ترتيب السور ، لا

ونستطيع أن نذكر بهذا الصدد ما تدرج به الشارع في أمر تحريم الخمر ، حيث نهى القرآن عن شرب الخمر قبل الصلاة فقال الله عز وجل «ياأيها الذين آمنوا لا تقريوا الصلاة وأنتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون، وذلك في السورة الرابعة وهي النساء آية

٤٣، ثم جاء في السورة الثانية وهي سورة البقرة قوله تعالى ايسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس وإثمهما أكبر من تفعهما، الآية ٢١٩ ، وجاء النهي الجازم في سورة المائدة حيث قال الله عز وجل دياأيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون . إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون، الآيتان ٩٠ ، ٩١ من سورة المائدة فها نحن أولاء نرى آية البقرة وهي السورة الثانية تالية لآية النساء وهي السورة الثالثة ، مما يعصف بما حاول الباحث أن يقرره من الالتزام بالترتيب المصحفى لا بترتيب النزول ، ولو فكر بعين الحيدة لوجد نفسه عن الحقيقة بمنأى بعبد!.

هذا عن قضية التدرج بحسب ترتيب السور التى حاول الباحث أن يقررها ، وقد ظهر بطلانها بأمثلة واضحة مما أشرنا إليه من قبل ، أما القضية الثانية وهى استشهاده على هذا التدرج فلا تسعفه الأمثلة

التي اختارها في شيء لأنه فصلها عن سياقها ، فلم تعط شیئا مما أراد ، بل إنه استكرهها استكراها على أن تعطى الدليل لما ينتحيه فلم تقد بشيء ! لقد أراد أن يتحدث عن نصوص قرآنية تشير إلى تضامن الجماعة تحت اسم الولاء فأشار إلى الآيتين ٣٢ ، ٣٣ من سورة النساء وهما قوله تعالى دولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن واسألوا الله من فضله إن الله كان بكل شيء عليما . ولكل جعلنا موالي مما ترك الوالدان والأقربون والذين عقدت أيمانكم فأتوهم نصيبهم إن الله كان على كل شيء شهيدا، ، وقد قال ما نصبه إن في الآية الأولى إشارة إلى درجات مستحقى الإرث وهذا غير الواقع لأن درجات مستحقى الإرث قد ذكرت في الآيتين ١١ ، ١٢ من سورة النساء نفسها ، أما الآية ٣٢ فتدعو إلى الرضا بما قسم الله في الميراث اللرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن، ، ثم انتقل إلى الآية ٣٦ وهي واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ويذى القربى واليتامى والمساكين ، والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالا فخورا، فقال إن الآية تضمنت تحليلا أكثر لتضامن الجماعة لأنها تضع الأب والأم فى المقدمة ثم الأقارب ثم البحوار ثم أبناء السبيل ثم الموالى بالقرابة والموالى بالجوار ثم أبناء السبيل ثم الأرقاء ، فهنا تداخل – فى رأى الباحث – بين القرابة الطبيعية ، والقرابة الاعتبارية لأن الإسلام يدرج فى بنيته بعضا من القيم القديمة، .

وموضع الخطأ في الذي ادعاه الباحث في التدرج بين الآيتين ، أنه فهم أنهما في مناسبة واحدة ، فاقتصرت الآية الأولى على بعض ، وجاءت الآية الثانية فأكملت وأضافت ذوى القريى والبتامي والمساكين والجار والصاحب وابن السبيل والرقيق الوالحق أن الآية الأولى (٣٢) خاصة بالرد على من تذمروا بميراث النساء لأن المرأة في الجاهلية لم تكن

ترث شيئا فأنصفها الإسلام بما قرر في الآيتين ١١ ، ١٢ من السورة نفسها ، وجاءت الآية لتقول للمتذمرين الا تتعنوا ما فيضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن، . أما الآية ٣٦ فدعوة إلى الإحسان العام وهو الصدقة لا الميراث ويذلك شمل الاحسان اليتامي والمساكين والجار والصاحب بالجنب وابن السبيل والرقيق! أفتكون هناك صلة تدعو إلى فهم التدرج بين الدعوة الى الرضا بما شرع الله من الميراث ، وبين الحث على الصدقة العامة لكل محتاج . ثم إن الدعوة إلى عبادة الله والبر بالوالدين والإحسان لذوى القربى واليتامي والمساكين قد سبقت في آية من آيات البقرة (٨٣) وشرع ما قبلنا شرع لنا إذا لم يرد ما يبدئه ! فأين التدرج إذن ؟ لقد نسى الكاتب أن تكرار المواعظ الخاصة بالفضائل ومن بينها الصدقة يتكرر كثيرا في آيات الكتاب قبل آية النساء وما بعدها ! فتسرع في الاستنتاج !.

وسار الباحث على نهجه فبعد أن ذكر آية (٣٢)

باعتبارها بدءا لما اتصل بها من آية (٣٦) انتقل الي سورة الأنفال تاركا هذا المدى الجافل من آيات الكتاب وفيها ما يمس موضوعه ، فقال إن الآية (٧٥) أضافت رابطة أخرى وهي رابطة التضامن الديني بين المهاجرين والأنصار في درجة أدنى إذ بقول الله « والذين آمنوا من بعد وهاجروا وجاهدوا معكم فأولئك منكم وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله إن الله بكل شيء عليم، واستشهاد الباحث بهذه الآية يدل على أنه لا يعرف مناسبتها ، إذ أن الله عز وجل قد جعل المسلمين من حيث الأسبقية في الجهاد طوائف فالطائفة الأولى طائفة المهاجرين الذين هاجروا بدءأ ومعهم طائفة الأنصار الذين آووا ونصروا فهما في المرتبة الأولى ثم تأتى طائفة الذين هاجروا من بعد وجاهدوا فيلحقون بالسابقين ، واللاحق دون الملحوق في المكانة ، وإذن فليس من تدرج هذا باعتداد رابطة الدين ! والآية الكريمة لا صلة لها بالآيتين السابقتين! وينتقل الباحث إلى سورة التوية ليقول إنها تتحدث عن فئيات حط قدرها من المنافقين والبدو والطائفين

والمنشقين فزاد الأفق انساعا !! وكذلك انتقل إلى سورة الأحزاب ثم إلى سورة المجادلة ! .

وأنا بعد أن تتبعت ما كتبه الباحث عن هذا التدرج العشوائي ، أقول إذا كان هذا المنهج علمياً في منطق من يدعون العلم ، ألا يستطيع أي باحث أن يختار آية من البقرة كما اتفق ، وآية من الاعراف مثلا بها مشابهة لآية البقرة ثم يقفز إلى سورة الأحزاب مثلا فيأتي بآية ثالثة بها مشابهة في بعض الألفاظ والي مثل سورة غافر ، فالجاثية ، ويدعى أنه يتدرج بالمعانى القرآنية التي تتكامل وفق ترتيب المصحف بالشريف دون نظر إلى معانى الآيات وإلى مناسباتها التي تحدد معانيها ! وإذا حدث ذلك فعلا ، كما قدم چاك بيرك نموذجا له ، أفيعتبر هذا بحثاً أم أنه التقاط عفوى غير مسئول ، وإن يهدى إلى نتيجة ما !.

وقد دعما الباحث الى سلوك هذا المنحى ، فى معانى شتى وقال إن قصة موسى الماثلة فى العديد من المواضع تقدم فى هذا المجال بداية أكثر جاذبية ! ولم يحاول أن يطبق ما أشار به نحوها !.

بعد هذا العرض لما عناه الباحث فيما سماه بالتدرج . أقول ، إن الطريقة العشوائية التي ارتضاها ليست من التدرج في شيء ، وليست من الإحاطة بالمعانى المتواردة حول غرض من الأغراض تفرقت عناصره في سور شتى ، في شيء أيضا ، وكثير من المفسرين كالقرطبي وإين كثير والأنوسي إذا ألموا بآية من آبات الكتاب لها صلة بأخرى ذكروها ، وقد تمتد الاستشهادات إلى عدة آيات ، فينتقل القارىء بين نصوص شتى ، ولكنها تضيف الجديد في موضوع محدد قامت معالمه ، واتضحت ملامحه وأصبح باستشهاداته الوافية الشافية كبانأ مستقلا بارز السمات، مكتمل الأعضاء ، والتفسير الموضوعي ، الذي ذاع على وجه أوسع هذه الأبام ، يلم ويجمع الآيات الكريمة التي قيلت في موضوع واحد ليكتمل التصور القرآنى الشامل على وجهه الصحيح فأين هذا مما اشتط فيه الدارس حين جعل يتكلف علاقات بين آيات، ينفى السياق ارتباط بعضها ببعض ، ويقدم ذلك على أنه أنموذج يجب أن يحتذي ، ويشير بتطبيقه في موضوعات أخرى مثل قصة موسى ، والذين كتبوا قصص الأنبياء من كبار الباحثين وفى طليعتهم الأستاذ الكبير الشيخ عبدالوهاب النجار كانوا يحرصون على إثبات كل النصوص القرآنية التى وردت عن الأنبياء (ومن بينهم موسى عليه السلام) فى مقدمة حديثهم عن النبى الكريم ، بحيث لا يترك الباحث نصأ قرآنيا دون فهمه واستنباط ما يؤخذ منه ! ومن أراد أن يدرس النصوص دراسة جديدة فأمامه الآيات الكريمة ولكن مع الالتزام المنهجى بشرائط البحث النزيه !.

ه - تكرار وتباين

تحدث چاك بيرك عن التكرار فى القرآن ، فقال إنه مغاير تماما للأثر البلاغى للتكرار والاطناب ، ولا أدرى كيف يكون التكرار ذا أثر بلاغى يستقيم معه الأسلوب ، ثم يكون تكرار القرآن مغايرا له فلا يحقق هذا الأثر ؟.

لقد نزل القرآن في قوم أهل بلاغية ، بل من أقوالهم أخذت قواعد البلاغة ، واستمعوا للسور التي جاء فيها التكرار مثل سورة الرحمن وسورة المرسلات

وسورة القمر ، فامتلأوا منها رهبة ! وقال قائلهم : ما هذا بقول بشر ؟ فإذا كانت البلاغة القوية قد أرهبتهم ، وجعلتهم يحارون في تحليل الروعة البالغة فيما يسمعون ؟ فكيف يأتى باحث يدرك شيئا من أسرار البيان العربي ثم يقول إن التكرار في القرآن لم يكن له أثر ؟.

لقد أسهب علماء النفس والاجتماع فى تأكيد الأثر البالغ للتكرار فى النفوس وقال قائلهم(١) ،إن التوكيد والتكرار عاملان قويان فى تكوين الآراء وانتشارها ، وإليهما تستند التربية فى كثير من المسائل ، ويهما يستعين رجال السياسة والزعماء كل يوم فى خطبهم ، ولا يحتاج التوكيد الى دليل عقلى يدعمه ، وإنما يقتضى أن يكون وجيزا ذا وقع فى النفس ، والتكرار هو تتمة التوكيد الضرورية ، ومن يكرر لفظا أو فكرا أو صيغة تكراراً متتابعا فإنه يحوله إلى معتقد، .

وفى آثار البلغاء من أعلام الأدب فى أوريا ، صور ناطقة بروعة التكرار حين يأتى فى موضعه المناسب

⁽۱) جوستاف لويون في روح الجماعات صد١١٥ ترجمة عادل زعينر سنة ١٩٥٥ .

وبعض الناقدين يستشهد في هذا المجال بخطبة بروتس التي صاغها شكسبير على لسانه عقب مصرع قيصر ، ويعدون ما أتى به شاعر الانجليز العظيم من التكرار هذه من أعظم ضروب البيان الموثر ! فإذا كان للتكرار هذه السطوة البائغة في التأثير فلماذا ينتقده چاك بيرك ؟

الحق أن الباحث ينقل عن غيره ، فقد قرأ في مادة قرآن بدائرة المعارف البريطانية قول كاتبها نولدكه وليس هناك مهارة أدبية عظيمة واضحة مبنية في التكرار الذي لا لزوم له في نفس الكلمات والجمل، قرأ ذلك فاعتقده ، إذ ليس له ذوق أدبي يدفع ما قاله كاتب دائرة المعارف ، ولو قرأ ما كتب عن التكرار في كاتب العربية وغير العربية لعرف أنه يردد ما يقال دون ذخيرة من ذوق أدبي يعصم من الادعاء ، ونضرب المثل بقول الأستاذ مصطفى صادق الرافعي عن التكرار(١) وهو حجة الأدب العربي في هذا العصر ، وهو – التكرار – مما حقق للعرب عجزهم بالفطرة عن معارضتهم ، وأنهم يخلون عنه لقوة غربية منه لم

⁽١) اعجاز القرآن للرافعي صد٢٢٠

يكونوا يعرفونها إلا توهما ، ولضعف غريب في نفوسهم لم يعرفوه إلا بهذه القوة ، لأن المعنى الواحد يتردد في أسلويه (القرآن) بصورتين أو صور ، كل منها غير الأخرى وجها أو عبارة وهم مع ذلك عاجزون عن الصورة الواحدة ، ويستمرون على العجز لا يطيقون ولا ينطقون .

وقد كتبت فصول شتى عن مزايا التكرار فى كتاب الله وفى أساليب البلغاء ، ومن لم يقرأ هذه الفصول وكان على حظ وافر من الفهم ، يعلم من نفسه أنه شخصيا يكرر القول فى بعض أحاديثه ، وفى مقالاته وخطبه إذا كان من أهل الأدب فالإشباع النفسى ، والتأثير الوجدائي سبيلهما التكرار المصيب .

هذه مقدمة لابد منها قبل أن أتابع ما ذكره الباحث من أفكار بينة الشطط ، فقد قال في مقدمة موضوعه(١) .

وقد يحدث كما هو معلوم أن يردد الإنجيل فى ترتيب متداخل نص (يهوه) أو (ايلوى) أو الكهنوتى

 ⁽١) مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الله دراز ، صدا ١٤ مع ذكر المصادر الأجنبية التي نقل عنها !

لنفس القصة ، كذلك على نفس النهج ينسب الاستشراق أحيانا بعض ما يرد في القرآن من تكرار إلى التأثير بمصادر معينة،

ومعنى هذا أن الإنجيل يكرر في بعض القصص ، فسار القرآن على نهج الإنجيل كما ينسب ذلك إليه المستشرقون ، ونن آتى بنصوص من الإنجيل لأوازن بينها وبين القرآن ، ولكنى أسأل كيف سار القرآن على نهج الإنجيل ؟ ومحمد صلى الله عليه وسلم أمى لا يقرأ العربية ، فما ظنك بلغة الإنجيل ؛ ومن أين أتت إليه نصوص الإنجيل حتى يسير على نهجها . وقد نقل أستاذنا الدكتور محمد عبدالله دراز عن الدكتور (جراف) أن الكتاب المقدس لم يصهر باللغة العربية إلا في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين ، كما نقل بتاريخ أقدم ترجمات العهد الجديد باللغة العربية إلى بتاريخ أقدم ترجمات العهد الجديد باللغة العربية إلى أبعد من القرن الحادي عشره (۱) .

فليقل لنا هؤلاء المتحدثون عن أثر الإنجيل في

⁽١) مدخل إلى القرآن الكريم للدكتور محمد عبد الله دراز صد ١٤ مع ذكر المصادر الأجنبية التي نقل عنها !

القرآن ؟ وعن انتهاج طريقته الأسلوبية في التكرار من أين أتى الإنجيل للجزيرة العربية في القرن السادس ! حتى يحدث هذا التأثير .

وليس خطأ الباحث بواحد ، ولكنه تابع التسرع قائلا :

وإن تسلسل الآيات نراه من ٨ إلى ٢٥ من السورة الشامنة عشرة والكهف، أو في القسم الثاني من السورة الخامسة والخمسين والرحمن، وفي هذا النص الأخير يأخذ التكرار صورة الترديد وهذه حالة أبعد ما تكون عن كونها حالة منفردة ومن ناحية أخرى فإنه لما كان القرآن قد نزل مجزءا، أو كما يقول الحديث منجما ، فإنه يفترض بصفة عامة أن المنهج قد ساهم مع عملية جمع الأجزاء المتفرقة التي تمت بالتنقيح في اجتذاب تكرار التعبيرات المتماثلة في الآيات المجاورة أو المتناثرة ، ومن ثم تعود بعض الجمل سواء في نفس السورة أو على امتداد صفحات الجمل سواء في نفس السورة أو على امتداد صفحات المتماثلة الجمل سواء في نفس السورة أو على امتداد صفحات

أسلوب منفكك ، يقرؤه الانسان فلا يجد به من الاستقامة التعبيرية ما يفهم به المعنى إلا باحتيال شديد! ، ولا حيلة لنا في هذا الضعف الصريح! ، ولكنني أنظر فأجد الباحث قد قرن في التكرار آيات سورة الكهف بآيات سورة الرحمن ، والنصان متباعدان في الطريقة التعبيرية إذ أن آيات سورة الكهف من - ٨ إلى ٢٥ - المبتدأة بقول الله عز وجل (أم حسبت أن أصحاب الكهف والرقيم كانوا من آياتنا عجبا ، والمنتهية إلى قوله تعالى : ولبثوا في كهفهم ثلاثمائة سنين وإزدادوا تسعاء هذه الآيات ليس بها تكرار بالمرة . وقد اتهمت نفسى فقرأت النص الشريف عدة مرات دون أن ألمح ما يشير إلى التكرار ؟ فأين إذن موضع الشاهد في هذه الآبات! ، أما النصف الثاني من سورة الرحمن فغير ذلك لأن تكرار (فبأى آلاء ریکما تکذبان) یکاد یعقب کل آیة ، ولا أدری لماذا نص چاك بيرك على النصف الثاني وجعله موضع التكرار مع أن النصف الأول مماثل للنصف الثاني تماما ؟! لقد قال المفسرون في هذا الضرب من البيان ما يقنع ، فذكروا أن السر هو أن الله قد عدد نعماءه من ابتداء السورة فكان يعقب كل نعمة بسؤال الإنس والجن عنها ، وهي واضحة المشاهد ، ساطعة البلاغ فلا يستطيعان غير التصديق ، ويهذه الأسئلة الملحة أخذ عليهما مناقد الخلاف وألزمهما بالتسليم ، كما ذكروا وجهأ للتعقيب على النقم في مثل قول الله ، يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران، ليسردوا على من يقسول : أين الآلاء في الشسواظ والنحاس ، بأن الإرهاب زجر للإنسان عن المعصية ، وتلك نعمة ودفع له عنهما ، فيفر منها إلى الطاعة ، وتلك نعمة مؤكدة ! قال المفسرون ذلك ، وبينوا بلاغة التكرار بما لا مزيد عليه . فلم لم يذكر الباحث أقوالهم ويرد عليها إن استطاع ؟.

وأكبر ما ينبىء عن سريرة الباحث المدخولة قوله ما معناه إن عملية جمع الأجزاء المتفرقة التى تمت بالتنقيح دعت إلى تكرار هذه التغييرات . لأن القرآن نزل منجما !! فكأن كتاب الوحى أو كأن رسول الله في رأيه قد نقح ويدل وكرر ليأتى عقب كل نعمة بقول الله ، فبأى آلاء ريكما تكذبان، وهذا الخاطر

المتردد في نفسه هو الذي يوقعه دائما في الخطأ والاعتساف!

ثم ترك الباحث موضوع التكرار فجأة وانتقل إلم، ما سماه الطفرات الفجائية في العرض القرآني ، ،حيث ينتقل من موضوع إلى موضوع آخر دون تمهيد ثم يعود إلى الموضوع الأول أو غيره من الموضوعات، وجاك بيرك ، قد قرأ أقوال المفسرين في انتقال من معنى إلى سواه ، ووقف عند ما قاله الأستاذ الإمام محمد عبده في تفسير المنار بصدد ذلك مرات مختلفة، منها ما نص عليه في سورة البقرة عند قوله تعالى : باأيها الذين آمنوا كلوا من طبيات ما رزقناكم واشكروا لله إن كنتم إياه تعبدون، حيث قال(١) ،إن الآيـــة متصلة بما قبلها ومتممة لها ، وقال بعض المفسرين إن ما تقدم من أول السورة إلى ما قبل هذه الآبة ، كله عن القرآن والرسالة وأحوال المنكرين للداعي ، وما جاء فيها من الأحكام فإنما جاء بطريق العرض والاستطراد ، وهذه الآية ابتداء قسم جديد للكلام ،

⁽١) تفسير المنار صد ٧٩ - الجزء الثاني - الهيئة العامة الكتاب .

وهو سرد الأحكام إذ يذكر بعدها أحكام محرمات الطعام وأحكام الصوم والحج والقصاص والوصية والنكاح والطلاق والرجعة والعدة، وينتهي هذا القسم بما قبل قول الله (ألم تر إلى الذين خرجوا من ديارهم وهم أنوف حذر الموت) ، فلا غرو أن بين كل قسم وآخر في القرآن من التناسب مثل ما بين كل آية وأخرى في القسم الواحد ،كتاب أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير، . ويقول الأستاذ الإمام في موضع آخر وإن القرآن لم يأت على طريقة المنشئين والمؤلفين الذين يخصون كل طائفة من الكلام بموضوع معين ، ويسمونها فصلا أو بابا ، ولكن للقرآن أغراضاً بيرزها بصور مختلفة ، فكلما لاحت المناسبة لذكر شيء منها أو الاحتجاج عليه أو الدفاع عنه جاء به ، يجذب إليه الأذهان ، ويسارق به خطرات القلب ، مع مراعاة التناسق ، وحفظ الأسلوب البليغ، .

وقد عقب الأستاذ عبدالوهاب جمودة على هذا النص بقوله(١) :

⁽۱) مجلة نواء الاسلام (ربيع الثاني سنة ١٣٧٠ هـ)

وفذكر الآية بعد الأخرى إما أن يكون ظاهر الارتباط لتعلق الكلم بعضه ببعض ، وعدم تمامه بالأولى ، وإما ألا يظهر الارتباط لأول وهلة بل يظهر أن كل جملة مستقلة عن الأخرى ، وأنها خلاف النوع المبدوء به ، على حين أن هناك ارتباطات خفيبة ، وعلاقات عجيبة ، ومناسبات عميقة تساير النفوس في تموجاتها ، والقلوب في تقلبها ، والخواطر في تسلسلها ، لتكون أقوى في التأثير وأسرع في الإقناع ، وأدعى إلى الخضوع .

لقد قرأ چاك بيرك كثيرا مما قال المفسرون عن الانتقال الظاهرى من معنى إلى معنى ، وكان عليه إذا لم يوافقه أن يرد عليه ، إما أن يلقى السهام فى كل اتجاه دون أن يبصر موقع المرمى فهذا هو العمل العشوانى ، وجريا على خطته الرامية إلى إظهار الانقطاع الفجائى فى المعانى القرآنية ، تحدث عن سورة البقرة فذكر أنها بدئت (بتعريف المؤمنين من ٢ - إلى ٤ ثم بحملة ضد المخالفين الذين تمت تعرية نوازعهم من ٢ - ١٦ ثم بصور مجازية عن الطبيعة من ١٧ إلى ٢٠ ثم بأوامر للمؤمنين من ٢٠ إلى ٥٠

ثم فقرة تتضمن مرجعية ذاتية الآية ٢٦ ثم بالوعيد الأخروي الآية ٢٧ ، ثم بمناظرة مستخلصة من سفر التكوين ٢٩ وما بعدها، وقد سيق أن ذكرنا قول الدكتور محمد عبدالله دراز عن الإرتباط التام بين كل ما جاء في سورة البقرة من المعاني والأغراض ، ونشير هنا إلى أن التماسك واضح جدا فيما رآه الباحث انقطاعا ، فتعريف المؤمنين من ٢ إلى ٤ يقتضى الحديث عن خصومهم لأن الضد يتميز بذكر الضد وهذا ماكان في الآيات من ٢ إلى ١٩ ، أما قوله إن الآيات ١٧ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ صور مجازية عن الطبيعة فيوهم أن هذه الصور بعيدة عن السياق مع أنها تبتدئ بقول الله ، ... مثلهم كمثل الذى استهقد نارا...، . أي مثل المنافقين كمثل من استوقد، فهل كانت الصور البيانية التي توضح المقيقة بعيدة عن هذه الحقائق أو أنها تجلوها أتم جلاء لتسأكد الحقيقة تأكدا واضحا للعيان ، ولأول مرة نرى من يقول إن المشبه به بيتعد عن المشبه ويمثل معنى لا يتصل به !! وتجيء الآيات من ٢١ إلى ٢٥ لترشد المؤمنين الذي جرى عنهم القول في مبتدىء السورة ،

ولا يزال حديثهم متصلا فأين الفصل إذن ؟ والوعيد الأخروى الذى تلا هذه الآيات شيء طبيعي يلفت السامع إلى ضرورة التمسك بما جاء به الإسلام !!، هذه هي الآيات المتماسكة التي عدّها الباحث متقطعة مفككة الأجزاء ، أما المعيب حقا فهو قوله بعد ذلك عن حديث آدم مع الملائكة وإبليس أنه مستخلص من سفر التكوين!! هكذا والله ! وقد أشرت إلى أن سفر التكوين وجميع الأسفار المماثلة لم يعرفها رسول الله العربي لأنها لم تترجم إلى العربية باعتراف قسس الكنيسة أنفسهم إلا بعد خمسة قرون من رحيله الى الملأ الأعلى ، على أن الذي يقرأ ماجاء بالتوراة عن آدم وحواء وإبليس وماجاء بالقرآن الكريم يجد اختلافا ظاهرا ينفى حقيقة هذا النقل المزعوم ، فسفر التكوين الذى أشار إليه الباحث باسمه لم يذكر مسألة السجود لآدم واستكبار إبليس وتكبره وطرده من الجنة ، كما لم يذكر الحوار بين الله وملائكته حين قال لهم إنى جاعل في الأرض خليفة ، والنقطة الهامة في الفرق بين الكتابين أن القرآن الكريم لم يجعل حواء صاحبة الرأى في الأكل من الشجرة وإنما جعل الرغبة مشتركة

بين آدم وحواء ، أما سفر التكوين فقد خص حواء بإغراء آدم على الأكل من الشجرة تنفيذاً لاقتراح (الحية) التى حببت لها ثمر الشجرة !! وقد قرأت لمن يتحدثون اليوم عن ظلم المرأة أن الكتب السماوية جعلتها وحدها الآثمة دون آدم ، وهو افتراء على القرآن الكريم إذ نسب إليه ما ليس فيه ! فهل بعد ذلك يصح قول المؤلف ، إن القرآن قد لخص قصة آدم وحواء من سفر التكوين ! ولا يقول ذلك إلا من قرأ الكتابين ، وحكم بالنقل المماثل ، والأمر بينهما على ما بيناه من الفرق البعيد .

وما فعله الباحث في آيات سورة البقرة ليدل على ما زعمه من الاقتضاب (وقد ذكر هذا المصطلح دون أن يأتي بما يدل على أنه فهمه على وجهه البلاغي المقرر) ما فعله في سورة البقرة ، أتي بمثله في سورة الأنعام ، وقال إن الملامح بين السورتين متماثلة ! والكاتب يحس في نفسه بضعف ما يؤكده، لذلك نجده يناقض رأيه صريحا حين يقول في خاتمة هذا الفصل.

وإذا نظرنا من قرب أكثر فسنتبين أن هذه الانقطاعات لا تأتى عرضاً على الوجه الذى تبدو به ، ولكنها تشكل في الواقع نوعا من القاعدة للخطاب من المستطرد (١) فالريط بين العبارات ليس مفتقدا إلى هذا القدر .

فأين الطفرات الفجائية التي تحدث عنها من قبل ؟ وأين الانطباع بالتباين الذي يعد تشويشاً . نقد ذكرت الآن ما كتبه الباحث المسلم الهندى الأستاذ خ كمال الدين في كتابه (المثل الأعلى للأنبياء) (٢) مما يفيد، أن المستشرق من هؤلاء المغرضين يأتي بالفرية المختلقة فيذكرها متشككا فيها ، ولكنه لا يجزم بها الجزم ، لأنه لا يملك الدليل عليها ، وفي الوقت نفسه يتأكد من أن زميلا آخر سيأخذ هذه الفرية، ويسجلها كأنها حق واقع ، ويستدها إلى السابق على وجه اليقين ، ثم يتوالى الناقلون بعد ذلك ليرددوا

⁽١) في الأصل (المضطرد)

⁽٢) المثل الأعلى للأنبياء للأستاذ خ كمال الدين في ترجمة أمين الشريف ص ١٦ .

الفرية المختلقة وكأنها حق صريح ، وقد أتى الباحث الهندى بأدلة حاسمة على قوله ، توضح هذه الخطة النكراء ، وهاهوذا چاك بيرك يجزم ثم يشك ، ليسلم السلسلة إلى سواه فتكون عنده كاليقين . 7 - بيانات متداخلة

كنت قد قرأت قديماً بحثاً نمستشرق يتحدث عن الإيجاز في القرآن ، مجتهدا أن يثبت أنه مفقود ، فكان من ديدنه أن يأتي بالآية الكريمة ، ويحذف منها كلمة ، ثم يقول إن الكلام تم بدونها ، وهكذا فهم معنى الإيجاز على أنه اكتناز الألفاظ في أقصر حدودها ، وكنت أظن هذا الجهل الشائن بالمعاني البيلاغية لا يمكن أن يذهب إليه مفكر يفهم أسرار التراكيب الأدبية ، ثم راعني أن أجد بذرة هذا الفهم القاصر قد انتقلت إلى چاك بيرك قيما تصدى له من تحليل لآيات الكتاب المبين ، ولا يحسبن القارىء أني أنزيد عليه ، فهأنذا أنقل قوله بنصه المترجم:

النأخذ على سبيل المثال آيتين من آيات السورة

السادسة عشرة وهى سورة النحل آية (١٠١) ، وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت مفتر ، بل أكثرهم لا يعلمون، .

ثم آیة ،قل نزله روح القدس من ریك بالحق... فإذا رمزنا لسیاق العرض الأساسی بالحرف (أ) وللجمل الاعتراضیة بحرف (ب) فسیكون التوزیع كالآتی:

- أ إذا بدلنا آية مكان آية .
- ب والله أعلم بما ينزل .
- أ قالوا إنما أنت مفتر .
- ب بل أكثرهم لا يعلمون .
- أ قل نزله روح القدس .

فهذه البنية مكونة من أب أب أ. فالعرض الأول يتتابع أ، أ، أ، على أساس جملة ظرفية ثم الجملة الأصلية ، ثم فعل الأمر المترتب عليها ، أما ب، ب، فيقطعان هذا السباق في موضعين، !

هذا ما قاله الباحث ، ومعناه أن الأصل في منطقه

هذا ما قاله الباحث ، ومعناه أن الأصل في منطقه أن تأتى الآية هكذا أ، أ، أ. وإذا بدلنا آية مكان آية ، قالوا إنما أنت مفتر ، قل نزله روح القدس .

أما قوله عز وجل «ب» » ، «والله أعلم بما ينزل، وقوله «بل أكثرهم لا يعلمون» ، فجملتان اعتراضيتان لا معنى لهما !

وكان على الذى يحكم بهذه الزيادة المعترضة أن يرجع إلى سبب نزول النص الشريف، ليعرف أن كل حرف منه وضع موضعه الصحيح، فحين جاء محمد بشريعته الإسلامية وجد أعداء المسلمين اختلافا فى بعض الأحكام بينها وبين شريعتى موسى وعيسى، فتحدثوا عن ذلك مدعين أن القرآن لو كان من عند الله نطابق كل ما جاء فى الشريعتين السابقتين من أحكام، فقال الله ردا عليهم ، وإذا بدلنا آية مكان آية، والله هو المبدل ويعلم ما أنزل من قبل وما أنزل من بعد، تعجبوا، وقالوا إنما أنت مفتر، ومدع لما تتلو من القرآن، وأكثر هؤلاء القائلين لا يعلمون شيئا عن حقيقة ما يدعون بل يتبعون أقوال المضللين دون علم، وعليهم أن يعتقدوا أن القرآن ليس افتراء أتى به الرسول ، وإنما أنزله روح القدس على نبيه الكريم.

أرأيت إلى تماسك النص في رده المفحم على من وصم محمدا صلى الله عليه وسلم بالافتراء، ورأيت

كيف كانت الجملتان أصليتين غير زائدتين ولا معترضتين! • •

إن يهر هذا النقد - مع ما يوارى من سوء القصد - أن صاحبه بعيد كل البعد عن الذوق البيائى للأدب العربى بعامة، ولأفصح كتاب فى اللغة العربية بخاصة. وهو يحسب القرآن بضعة ألفاظ يرجع إليها فى المعاجم ليفهم اللفظ المفرد دون استطاعة لفهم السياق البلاغى، والذى يقول إن «أم الكتاب، هى الوائدة كيف يعرف مراد الله فيما أوهاه من آيات الكتاب!

وثانية اقولها هى أن القرآن قد امتاز بميزتين فى أسلوبه هما الإقناع المنطقى، والاقناع الوجدانى، فقارئه المنصف يقنع بما يأتى من الحجج والأدلة، ويراها بلغت مبلغها الدقيق من الإقناع، كما أنه يمتع وجدانه بنمط من الأسلوب الرفيع، تتوالى فيه المعانى المبتكرة فى أشعة من الصور المضيئة . فتحدث فى نفسه الانشراح والامتاع، وذلك لا يتأتى بصياغته صياغة جافة نقول عنها إنها التزمت الحد الضيق من معانى الكلمات، ونسمى ذلك إيجازا وهو ما يخالف

معنى الإيجاز كما قرره البيانيون من علماء البلاغة! وأنا أتساءل أكانت الآيتان الكريمتان تؤديان مدلولهما الواضح إذا جاءتا على النحو الذى كان يفترضه جاك بيرك ؟! وهل فى الجملتين اللتين قال عنهما باللفظ (إنهما تقطعان السياق فى موضعين) ما يدل على أنهما تقطعان السياق أم أنهما أديتا من المعانى ما

لم يكتف چاك بيرك بالمثال الأول من سورة النحل، بل عمد إلى مثال آخر من سورة هود فقال ومثل آخر في السورة الحادية عشرة وهي سورة هود فقد استقل نوح السفينة آية ١٤ ، ومضت به الفلك في مبوج متعاظم آية ٢٤ ، ومع ذلك نادي النبي ابنه الذي بقي على البر آية ٢٤ ، ولكن الأمواج حالت بينهما (٣٥) ثم هبط نوح إلى الأرض آية ٤٤ وتشفع نوح لدى الله من أجل ولده آيات ٥٤ ، ٢٤ ، ٧٤ ، وغادر السفينة آية ٨٤ ، فيناقض تسلسل البيان تتابع الأحداث مرتين على الأقل ، لأن نوحاً نادي ابنه حين كانت السفينة

محاطة بالأمواج ، وتشقع له بعد أن فقده ويبقى المفسرون حيارى بصفة خاصة إزاء الجمل الاعتراضية التي تمثلها الآيات ٤٠، ٢٠ ، ٧٤ ، بينما يتحدث الاستشراق عن دس النص، .

هذا ما قاله جاك بيرك ، ومنه نعلم أنه رأى أن السياق قد تناقض في موضعين ، موضع مناداة نوح لابنه ، وموضع الشفاعة له بعد أن فقده ! والقارىء المحايد لا يرى أى تثاقض ، فنداء نوح ابنه لا يتحتم أن يكون بعد أن سارت السفينة في موج كالجبال بدليل أن الابن قد سمع النداء عن قرب ، وعارض أباه فقال سآوى إلى جبل يعصمنى من الماء ، والذي ينادى ابنه في سمعه ويرد عليه لا يمكن أن يكون بعيدا، والقصة الأدبية تعرض الحادث في سياق يفهم من الجو العام دون تحكك باحتمال غير موجود ، فالقارىء بفهم الجو العام من القصة ، لأنها ليست فالقارىء بفهم الجو العام من القصة ، لأنها ليست أرقاما حسابية ، أو نظرية هندسية ، بل تسير أحداثها

وفق التأثير النفسى ! وأى قارىء يعلم المناداة ، ويستمع إلى الرد والجواب ، لابد أن يتصور الجو العام على اطراده في واقع الحياة! هذا عن مظنة الاعتراض الأول ، أما الاعتراض الثاني (وقد ادعى الباحث أن المفسرين حاروا في تعليله وهو شيء لم يحدث إطلاقا) فلأن نوحاً تشقع في ابنه بعد وفاته لا كي يعود إلى الحياة ، بل ليرحمه الله ويغفر له ما سبق من كفره حين يلقى جسزاءه يوم الحسساب! وهذا المعنى من البداهة بحيث لا يحار فيه مستشرق يعلم أن نوحا رسول الله وقد أنذر قومه بعذاب من يشرك بريه يوم الحساب ، وقال لهم في مفتتح الحديث عن القصة (... إنى لكم نذير مبين . ألا تعبدوا إلا الله إنى أخساف عليكم عدداب يوم أليم) ، هود آية ٢٥! فالشفاعة للابن في الآخرة ، لا في الدنيا ، وكيف تكون في الحياة ، وقد فارق الحياة ! ولكن جاك بيرك يصر على أن الشفاعة في الحياة ليصل إلى ما يريد من دعوى التعارض والتناقض . ويزيد سوءا أمام القارىء حين يقول «بينما يتحدث الاستشراق في هذا الصدد عن دس النص» !

ودس النص هذا هو الذي يصوم عليه الباحث منذ شرع في كتابة تأليفه ، وقد بدت ظواهره المؤلمة في مواقف شتى ! وكأنه لا يكتب كتابه إلا ليقول إن القرآن قد زيد فيه ، وقد بدل فيه وغُير ، أما هذه الزيادة فهي من قبيل شفاعة نوح لابنه ! وقد عرفنا ما حملها القوم من لجاجات !

ولعل من المناسب بعد اللجاجة الخاصة بمناداة نوح البنه أن نذكر قول الأستاذ الإمام محمد عبده بصدد الحديث عن القصة القرآنية (١) ...

هذه الآيات على أسلوب القرآن الخاص
 الذى لم يسبق إليه ، ولم يلحق فيه ، فهو في هذه
 القصص ، لم يلتزم ترتيب المؤرخين ، ولا طريقة

⁽١) تفسير المنار حـ (١) ص ٢٨٧ ط الهيئة العامة للكتاب .

الكتاب فى تنسيق الكلام وترتيبه على حسب الوقائع فى القصة الواحدة ، وإنما ينسق الكلام فيه بأسلوب يأخذ بمجامع القلوب ، ويحرك الفكر إلى النظر تحريكا، ويهز النفس للاعتبار هزا، .

ومثال ثالث نضطر إلى تسجيله مع فشل مرماه لأن المؤلف ساقه مؤكداً صوابه وهو ما جاء فى قوله ، وها هو ذا مثال معقد مستخرج من السورة الثالثة آل عمران :

آية ١٧٤ أ – إذ تقول للمؤمنين ب – ألن يكفيكم [إذن] أن [يزيدكم] ريكم بإنزال شلاشة آلاف من الملائكة !

آیة ۱۲۵ حد بلی ، ب إن تصبروا [وتحذروا] ب یأتیکم من فورکم هذا

أ – يزيدكم ريكم بخمسة آلاف من الملائكة حاملين راية الحرب [آية ١٢٦ د – والحق أن الله لم يعمل ذلك إلا على سبيل البشرى (وليطمئن به قلويكم)

جـ ، وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم، آية ١٢٧ -- د -- ليقطع حافة المنكرين أو يلقيهم أرضا فينقلبوا خانبين .

آية ١٢٨ - هد دون أن تشارك قط فى الأمر د -.
إما أن يعدل عن قسوته عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون) .

وقد أدرجنا في سياق هذه الآيات حروفا أبجدية تشير على التوالي إلى .

أ - الله ، أو الراوي .

ب - خطاب الرسول للمحاربين .

ج - إجابة مفترضة أو متوقعة من المحاربين .

د - تأمل لاهوتي .

هـ - تأمل آخر على مستوى آخر خلاف السابق .
 وهكذا يتمثل لنا النص الذى تم تحليله وفق الترتيب
 أ ، ب ، جـ ، أ ب ، أ ، د ، جـ د . هـ . ر .

ولكنه لا يكون مفهوما إلا إذا قرئت مقاطعه وفقا لترتيب الحروف الأبجدية أ ، ب ، ج ، د ، ه ، . هذا ما كتبه الباحث ليشير إلى أن مقاطع زائدة فى النص لا ضرورة لها ، وهى ما عدا أ،ب، ج .د .ه . أما المقاطع الزائدة فهى قول الله (بلى إن تصبروا ويأتوكم من فورهم هذا يمددكم ريكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين) .

وقوله (وما جعله الله إلا بشرى لكم ولتطمئن قلوبكم به وما النصر إلا من عند الله العزيز الحكيم) وقوله (أو يتوب عليهم أو يعذبهم فإنهم ظالمون).

كل ذلك حشو وزيادة ولا يكون الكلام مفهوما إلا إذا حذف !! وقرئت الآيات هكذا (إذ تقول للمؤمنين، ألن يكفيكم أن يمدكم ريكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين وما النصر إلا من عند الله ليس لك من الأمر شيء) !!

أسائل نفسى أيهزل الباحث أم يجد ؟ وهل كان جاداً وهو يقرر أن الآيات التي قرر حذفها تجعل

السباق غير مفهوم ؟ ولا يكون طبيعبا إلا إذا حذفت ، ودعك من الترجمة الباطلة لقول الله (طرفا) أى حافة ، وقوله ، والحق أن الله لم يعمل كذلك إلا على سبيل البشرى، مما يؤكد أنه يعاني معاناة شديدة في الصياغة ، إذ ليس بأصيل في فهم اللغة ، ولكنه يتجرأ على ترجمة أفصح كتاب مبين ! وقارئي لا يحتاج إلى أن أدله على نشاز ما أتى به جاك بيرك عن هذا النص من لغو لا يستقيم !

ثم قال بعد ذلك دوما يصح فى ترتيب المقاطع فى كثير من المواضع يصح فى تناول المضمون فى كثير من السور التى تظهر كذلك فى هيئة متداخلات، قال ذلك ! ولم يأت بنص واحد تظهر فيه هذه المداخلة المزعومة فى تناول المضمون ، وإن كان قد تعرض فى غير هذا الفصل إلى شبهات سنكر عليها بالنقد حين يأتى دورها ، وإنه لقريب !

٧ - نحو تحليل منطقى

يريد الباحث في هذا الباب أمراً يعرف جيداً أنه

موضع الرفض التام ممن يعرفون حقيقة الذكر الحكيم، وقد تعمد أن يلف حديثه بضياب قاتم ليختفى وراء عبارات تبعث الشك المتواصل دون أن تسفر كاشفة عما يسعى إليه ، ولكنه يكشف نفسه تماما حين يقول .

والمؤكد أن النظام المتداخل أو المترامن حسب ما تشاء للخطاب القرآنى يطابق الترامنية التاريخية لإتمام المصحف ، ومن ثم فإن اللغة المعاصرة أثناء جمع القرآن حلت محل التطور اللغوى للوحى، ولا شك أن كثيرا من التناسقات التي تسترعى انتباهنا تشير إلى الانتقال من نظام آخر ، أو تنشأ على ذلك ، وهذا ما يبدو عليه في نظرنا بأوسع معانى الكلمة ،منطق تكوين القرآن، ، كيلا نقول شيئا عن الفقرات العديدة المكونة من مناقشات مع الكفار تخضع لفن الحوار وتعتبر كذلك ، ويستعيد المنطق القديم فيها بلا عناء ،

هذا الأسلوب الملتوى المتأرجح بين التصريح

والتلميح ، يتجه إلى إعلان رأى خطير يراه الكاتب صحيحا ، أما هذا الرأى فهو أن الخطاب القرآنى قد تطور عند الجمع بحيث لم يكن كما جاء عند النزول ، وقد استفاد القائمون بهذا الجمع من مناقشات الكفار ، فسجلوها ، وهذا ما يعنيه الباحث بقوله (منطق تكوين القرآن) ، ويقوله (إن اللغة المعاصرة أثناء جمع القرآن حلت محل النطور اللغوى للوحى ! وتلك أوهام لا دليل عليها !

نقد تحدثت عشرات الكتب عن الطريقة التي جمع بها القرآن ، وقد بلغ من دقتها الدقيقة أن القائمين على الجمع من خيار الصحابة كانوا لا يكتفون بحفظ الصحابي بل يقرنون الحفظ بما جاء في الرقاع المدونة، ثم يسألون الحفظة من زملائهم ليتأكدوا أن الحفظ والكتابة معا في ملتقي واحد .

يقول السخاوى فى شرح قول عمر رضى الله - فيما أخرجه ابن أبى داود دمن كان تلقى من رسول الله شيئا من القرآن فليأت به ، وكان لا يقبل من أحد فى الصحف والألواح والعسب ، وكان لا يقبل من أحد

شيئا حتى يشهد شاهدان، .

يقول السخاوى : المراد أنهما يشهدان أن ذلك المكتوب كتب بين يدى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يعتمد زيد (ابن ثابت) على الحفظ وحده، ولكنه أراد أن يجمع بين الحفظ والكتابة زيادة في التوثيق ، ومبالغة في الاحتياط (جمال القراء للسخاوى) .

وروى عن عمر بن عامر الأنصارى أن عمر بن الخطاب قرأ قوله تعالى (والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار الذين اتبعوهم بإحسان) فقال زيد بن ثابت (والذين اتبعوهم بإحسان) بزيادة الواو ، فقال عمر : إئتونى بأبى بن كعب ، فسأله عن ذلك ، فقال: والذين اتبعوهم ، والله نقد أقرأنيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأنت تبيع المنطة ! فقال عمر لزيد: ثابع أبيا ، (۱) .

فعمر يسهو عن حرف الواو فيصحح له زيد خطأه ، وهو أمير المؤمنين ، ويحار الخليفة لأنه يحفظ هكذا ،

⁽۱) تاريخ القرآن للزنجاني ص ۱۴ ، ۱۰

ولا يستبد بحفظه بل يسأل عن شيخ الحفاظ من الصحابة أبى بن كعب ، فيجيئه ليصدر رأيه بصواب زيد ، فيأمر عمر باتباعه !! حرف واحد يظل مجال أخذ ورد حتى تتضح الحقيقة فيؤخذ بها ! ثم يجىء جاك بيرك فيقول إن تطوراً حدث بين النزول وجمع القرآن ، وأن اللغة المعاصرة حنت محل التطور اللغوى للوحى ! أليس هذا عجيبا ؟!

وأعجب منه أن ينحى الباحث بالنقد لصنيع الزمخشرى والألوسى والطاهر بن عاشور وغيرهم لأنهم اهتموا بتحليل ارتباط الجمل فيما بينها ، ولم يصلوا إلى ما وصل إليه ، وأنا أسائله إذا كان هؤلاء الكبار من المفسرين في القديم والحديث قد أوضحوا بجلاء وجه الارتباط بين الجمل في النسق القرآني ، فلماذا نتحدث عما تسميه الاعتراضات والتداخلات ، وتصر على أن بعض العبارات خارجة عن موضوعها ! وتضع حروف الهجاء أ ، ب ، ج ، كأنك تتحدث في الجبر والحساب ، واست أمام أفصح كتاب؟!

٨ -- تنسيقات قرآنية

مهد الباحث فى الفصل السابق بحديثه عن التطور التدريجى فى كتابة القرآن الكريم لما يعتزمه فى هذا الفصل النالى من التدليل على وقوع هذا التطور، فكأنه بما كتب من قبل يهيىء القراء لشىء جديد لم يكونوا يتوقعونه، وكل حديثه يدور حول عملية التجميع.

ويادىء ذى بدء أقول إن الذين يصاولون التشكيك فى ثبوت النص القرآنى على وجهه الصحيح يعرفون أنفسهم جيدا ، ويعرفون مدى انتكاساتهم المتكررة فى سبيل ما يريدون ، فيحاولون الإشاحة عنها إلى ميدان آخر ، فقد حاول الدكتور (١) ارثر جفرى والاستاذ جولد زين وغيرهما التشكيك فى ثبوت النص القرآنى ، عن طريق الخوض فى القراءات الخاصة بكتاب الله ، ووجدوا من تعارض بعض الأقوال فى كتب التراث ما حاموا حوله جاهدين ، ثم ظهرت الكتب الناقدة تدفع ما أرجفوا به دفعاً لا قيامة بعده لأفكارهم الموهومة ، وحين رأى ذلك من خلف وهم من المغرضين رأوا أن

⁽١) راجع مقدمة هذا البحث

يسلكوا مسلكا آخر غير طريق القراءات ومنهم جاك بيرك فتفتح ذهنه متجها إلى عملية جمع القرآن تلك التي أثارها جفري من قبله ، ليجعلها بابا للطعن في ثبوت نص حقيقي ! وكل ما كتبه مقدمة وعرضا وخاتمة يوميء صراحة وتلميحا إلى الطعن في أخيار جمع القرآن كما رواها الأثبات من المحققين ، وقد جعل حديث القراءات يأتي من بعد ، وكأنه شيء طبيعي بعد ما أوضحه من الرأى الخاطيء المخطيء في كيفية هذا الجمع، ولذا نجده يحاول جاهدا أن يبرز ما يسميه بالتطور في كتابة المصحف الشريف ، ويصطنع مناهج ينسبها إلى علماء من بني جنسه ، ويشير إليهم مساهيا ، وندن لا يهمنا صواب هذه المناهج أو خطؤها ، ولكن الذي يهمنا أن نقول إن الحقائق التاريخية المسلمة لا تهدم إلا بحقائق تاريخية أخرى تقف في وجهها ، فيكون لدينا نصوص ثابتة تؤكد ما يرمى إليه الباحث ، أما أن تتحدث عن الديناميكيات وتفاجيء القراء بأسماء دمومسكي وألجيرداس ، وجوليا جريماس، وغيرهم لنلقى ضباباً أسود على الحقائق ، فهذا ما يبتعد عن مجال البحث، ويعده الفاقهون اندفاعا إلى متاهات غائمة تضل ولا تهدى ! إن تدوين القرآن قد سجلت الصحف المتواترة حديثه بما لا يدع مجالاً للشك فيه ، وعلى من يريد التشكك أن ينقض ما تقدم بأمور تمس الجوهر ، أما أن يتعلق بنظريات موهومة وأسماء أجنبية دون أن يتحدث في الصميم إلا بتمحلات ملففة ، فليس أمامنا بعد ذلك كله إلا أن نعصف بهذه التمحلات !

لندع المقدمة القضفاضة التى تضل ولا تهدى والنظر إلى الحيثيات التى تبنساها الكاتب ، ونرد عليها قولا قولا : يقول الباحث .

انتردد من البداية للنهاية أصداء الشواهد الطبيعية مستخلصة من خلق الانسان ، وتناسق الكون ويتم التعبير عنها طورا بأسلوب استدلالي ، وطوراً بأسلوب غنائي يمت إلى الشعر القديم، ، ونحن نقول نعم إن مظاهر الطبيعة وتناسق الكون ومعجزة خلق الإنسان

ترددت في الفسران لتسدل العسس على أن هذا النظام المحكم في الشدوين قد أتى به إله حي قائم على كل نفس بما كسبت ، فهل وجد في وصف مشاهد الكون وفيما نُص عن تكوين الانسان اختلاف يوحي بأن نصا سابقا قد ناقض نصا لاحقا ، فيكون ذلك مظنة التطور والتدريج في كتابة المصحف الشريف ؟ إن النصوص كلها متماثلة متآزرة تتجه إلى هدف واحد ، هو إثبات قدرة الله ، فأين هذا من التدرج الذي تبتغيه ؟

ثم ما الذي جعلك تذكر الشعر القديم في هذا المجال؟ هل فيما جاء به القرآن من الأدلة ما يشبه شيئا مما جاء به الشعر الجاهلي من قبل ؟ إن كنت تريد أن تقول إن الأسلوب الوصفي الواضح في الشعر القديم ، يمنع الوجدان إمتاعا نجد مثله في آيات الكتاب ، فقد أبنًا من قبل أن الأسلوب القرآني يعتمد على إقناع العقل وإمتاع الوجدان ، ولم يقل أحد ، إن النصوص القرآنية مواد قانونية متحجرة !! إن الباحث يعرف ذلك جيدا ، ولكنه يريد أن يردد القرية القائلة بتأثر القرآن بالشعر ، وهي فرية مكذوية لم يقم عليها أدني دليل !

ثم يقول الباحث (وتشكل الأمور الأخروية تواصلا آخر، وهي مقعمة بقوة تذكير كبيرة في كل مرة تصور فيها آثار الحساب في الآخرة التي استبقها الوعد والوعيد كما أنها ليست أقل حرصا على الدعوة الدانية لممارسة البشر مسئوليتاهم مقرونة بالأمل في السعادتين) .

مرة ثانية نقول إن مشاهد الآخرة تتراءى واضحة مصورة مكررة في القرآن ، وأن القرآن قد اتجه إلى الدعوة لممارسة البشر مسئولياتهم مقرونة بالأمل في السعادتين ، ولكن هل تغير منطق القرآن في وصف هذه المشاهد المتكررة ، حتى نقول إن عبارات النزول غير عبارات التدوين ، هذا مربط الفرس ، وهذا مكان الاحتجاج.

أما قول الباحث بعد ذلك (وثمة تواصل ثالث ملازم نسابقيه يتناول مصير الأفراد والمجتمعات وهو أسطورى خرافي) فلغو لا أساس له ، لأن المديث عن مصائر الأفراد والجماعات في القرآن ليس أسطوريا

رافيا ! إلا إذا كان الباحث لا يؤمن بجزاء أو حساب! وهنا نقول له أنت وشأنك، إنما نحن مؤمنون !

وقد تحدث الباحث عن أن القرآن صور نفسية الرسول ومحنه واندفاعاته كبشر! ولذلك صار القرآن سيرة ذاتية ، وهذا غير جديد على القارىء فإن الله عز وجل كان يواسى الرسول ويثبت قلبه ، ويعدد مآثره عليه ، ويشد من عزمه ، ولدينا كتب قيمة تحت عنوان (الرسول كما تحدث عنه القرآن) أو ما يماثل هذا العنوان ، فهل تغيرت المواقف بدءا وخاتمة بين أوقات النزول وأوقات التدوين ؟

نقد كتب هذا الفصل ليدل على التدرج المزعوم ، وعلى الاختلاف الموهوم ، ولكننا لم نجد فيه غير تعالم بالمناهج ، وتباه بالأسماء ، ومجازفة في الاستدلال ! أما القضية التي حاول الباحث أن يؤكدها فقد أصبحت هباء تذروه الربح .

٩ - (لغة، وتنسيقات قرآنية)

بعد أن أشار الباحث فى الكلمة السابقة إلى حدوث التبديل فى الجمع والتدوين بعد النزول على نحو ما فندناه من قبل ، أراد فى هذا الباب أن ينتقل انتقالا

آخر ، فذكر أن ترتيل القرآن الكريم بالصوت الحسن قد أدى إلى التطور والتبديل أيضا .

وقبل أن أكتب حرفا فى الرد عليه أسأل القارىء سؤالا واقعيا فأقول له إن كبار المغنين فى هذا العصر قد غنوا (لا ربلوا) (إذ الفرق بين الغناء والتربيل كبير جدا) قصائد نشوقى وحافظ وغيرهما من كبار الشعراء فهل تغيير المعنى حين غناه المغنى ؟ وهل انتقل بالسامع من مضمون إلى مضمون ؟ الإجابة طبعا بالنقيى ، وإذا كان ذلك في الغناء ذى المد الرخيم والصوب المتماوج أيعقل أن يحدث هذا فى التربيل ؟

هذا سؤال ، إجابته الواضحة نقض لكل ما جاء به الباحث من تعلات . ومع ذلك سنسير معه إلى آخر الشوط .

لقد بدأ الباحث كلامه بهذا السؤال .. من الذي يعرف ما كان يمكن أن يكون عليه نطق القرآن أصلا وأجاب بأن الرسول كان أحب شيء لديه أن يتغنى

بسس ، وأردف فقال هل نقهم من التغنى التسريم؟ قال ذلك بعد أن مهد له في مقدمة الفصل بقوله.

«لقد ذكرت أسماء لأناس أضفوا على تلاوة القرآن صبغة لحنية وأصبح علم القراءات أو التلاوة علما له قواعده – وعلما متميزا . ألم تكن هذه التطورات مشوهة بعض الشيء ؟ وقد أبدت السيدة عائشة أسفها على التجويد الأكثر تمهلا والأوقع وزنا ؟

ولعل القارىء رأى أن الباحث (المطلع) جعل القراءات والتلاوة علما واحدا مع أن المبتدىء يعرف أن القراءات علم مستقل ، أما التلاوة فلها علم آخر هو (التجويد) وإذا كان الباحث الذى يغرق قراءه فى لجج من التساؤل لا يدرى القرق بين القراءات والتجويد ، فلماذا اقتحم موضوعا يجهل أولياته ؟

نرجع إلى سؤاله الأول وهو من الذى يعرف ما كان يمكن عليه نطق القرآن أصلا ؟ فنقول إن كل الدارسين من المثقفين - لا المتخصصين فحسب -

يعرفون ما كان عليه نطق القرآن أيام الرسول فقد سئنت عائشة - رضى الله عنها - عن قراءة النبي صلى الله عليه وسلم فقائت : «لاكسردكم هذا ، ولو أراد السامع أن يعد حروفه لعدها، وهذا هو الترتيل الذي يتبين بإظهار الحروف وإشباع الحركات .

لقد كتب العلامة الاستاذ محمود عرنوس فصلاً شافيا تحت عنوان ،قراءة القرآن بالألحان، قال فيه ما لا يدع مزاداً لمستزيد ، وهأنذا أنقل بعضه : (١)

وقالت حفصة بنت عمر (وقد عرفنا قول عائشة من قبل) كان رسول الله يقرأ السورة ويرتلها حتى تكون أطول من أطول منها . تريد أنه إذا قرأ سورة رتلها حتى تكون أطول من سورة أخرى هى أطول منها.

وفى حديث البخارى قال قتادة : سألت أنس بن مالك (خادم رسول الله) عن قراءة النبى صلى الله عليه وسلم فقال كان يمد مدا ، وفى رواية كانت مدا ثم قرأ باسم الله الرحمن الرحيم يمد باسم الله والرحين والرحين والرحين .

⁽١) مجلة ثواء الاسلام عدد رمضان سنة ١٣٦٧ هـ .

وجاء فى الحديث عن رسول الله أنه قال ،إن من أحسن الناس صوتا من إذا سمعتموه يقرأ حسبتموه يخشى الله تعالى ، وفى حديث عن أبى هريرة قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم المسجد فسمع قراءة رجل ، فقال من هذا؟ فقيل هذا عبد الله بن قيس (أبو موسى الأشعرى) فقال لقد أوتى مزماراً من مزامير آل داود ، وفى رواية قال رسول الله : لو رأيتنى وأنا اسمع لقراءتك البارحة ، لقد أوتيت مزماراً من مزامير آل داود .

ونقد صح عن عبد الله بن مسعود أنه قال : قال لمي رسول الله : اقرأ على القرآن ، فقلت : أقرأ عليك، وعليك أنزل ، قال إنى أحب أن أسمعه من غيرى ، فقرأت عليه سورة النساء حتى إذا جئت إلى هذه الآية : فكيف إذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئنا بك على هؤلاء شهيدا قال : حسبك الآن ، فانتفت إليه فإذا عيناه تذرفان .

وكان فى أصحاب رسول الله من يجيد القراءة بصوت حسن ، وكان الرسول يسمع منهم كما مر فى حديث أبى موسى الأشعرى ، وكما روى عن عائشة فى حديث آخر . قالت : أبطأت على رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ليلة بعد العشاء ، ثم جئت فقال : أين كنت ؟ قالت : كنت أسمع قراءة رجل من أصحابك لم أسمع مثل قراءته وصوته من أحد ، فقام وقمت معه حتى استمع له ، ثم قال : هذا سالم مولى أيى حذيفة ، الحمد لله الذي جعل في أمتى هذا .

ثم قال الاستاذ محمود عرنوس بعد استشهاد مماثل: فترتيل القرآن تجويد قراءته ، والتجويد هو حلية التلاوة ، وزينة القراءة ، وهو إعطاء الحروف حقوقها وترتيب مراتبها ، ورد الحرف إلى مخرجه وأصله ، ويلطف النطق به على كل صفته ، من غير اسراف ولا تعسف ، ولا إفراط ولا تكلف ، وإلى ذلك أشار النبى صلى الله عليه وسلم بقوله «من أحب أن يقرأ القرآن غضا ، فليقرأ قراءة ابن أم عبد ، يعنى عبد الله بن مسعود » .

هذا ما نقله الأستاذ عرنوس فى مقاله من الأحاديث الدالة، والوقائع الشاهدة وكلها مسطورة فى كتب القراءات والتجويد، أفيقال بعد هذا، من الذى يعرف ما كان يمكن أن يكون عليه نطق القرآن أصلا؟

ووالى جاك بيرك تساؤله ، فقال : لقد ذكرت أسماء لأناس أضفوا على تلاوة القرآن صبغة لحنية ، ألم تكن هذه التطورات مشوهة بعض الشيء ؟ وهو يعلم اشتراط العلماء على القراء ما نبه عليه الأئمة من وجوب مراعاة المخارج ، وضبط المد من غير إفراط ولا تكلف، فكيف يأتى التشويه الذي ذكره وكأنه المراد الأول من مبحثه العجيب .

إن القراءة اللحنية التي أشار الباحث إلى أنها شوهت النص بعض الشيء حرام إذا انتهت إلى اخراج بعض الألفاظ عن مخارجها ، وسأنقل حكمين صريحين في ذلك :

أولا – قال الامام الماوردى فى كتابه الحاوى (١)
«القسراءة بالألحسان الموضوعة إن أخسرجت لفظ
القرآن عن صيغته بإدخال حركات فيه ، أو إخراج
حركات منه ، أو قصر ممدود ، أو مد مقصور ، أو
تمطيط يخفى به بعض لفظ القرآن ويلتبس المعنى ،
فهى حرام يفسق به القارىء ، ويأثم به المستمع لأنه

⁽١) نقله النووى في كتابه التبيان في آداب حملة القرآن ص ٢٢ لأن الحاوى لا يزال مخطوطا .

عدل به عن نهجه القديم إلى الاعوجاج ، والله تعالى يقول (قرآنا عربيا غير ذى عوج) الزمر : ٢٨ .

ثانيا قال الإمام ابن كثير (١):

والغرض أن المطلوب شرعا إنما هو التحسين بالصوت الباعث على تدبر القرآن وتفهمه ، والخشوع والخضوع والانقياد للطاعة ، فأما الأصوات بالنغمات المحدثة المركبة على الأوزان والأوضاع الملهية ، والقانون الموسيقى ، فالقرآن ينزه عن هذا ، ويعظم أن يسلك فى أدائه هذا المذهب ، وقد جاءت السنة بالزجر عن ذلك ، كما روى عن حذيفة بن اليمان قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ،اقرءوا القرآن بلحون العرب وأصواتها ، وإياكم ولحون أهل الفسق وأهل الكتابين ، وسيجىء قوم من بعدى يرجعون القرآن ترجيع الغناء والرهبانية والنوح مفتونة قلوبهم ، وقلوب الذين يعجبهم شأنهم، .

لقد أفضت في هذا المنحى ليعرف أمثال الباحث أن علماء الاسلام قد أحكموا الحلقة حول رقبة من يجاوز

⁽١) فضائل انقرآن ص ١٢٥ .

العدل إلى البغى ، وأن الترتيل أو التلاوة أو التجويد أو كل ما يدور حول إلقاء القرآن الكريم ونقله إلى السامع .. كل ذلك كان فى حدود النطق الصحيح دون أدنى تحريف ، فهل يحدث بعد ذلك ما قال عنه جاك بيرك (إنه تطور أدى إلى التشويه) ! وأين ؟

ولم يترك الباحث شكوكه التي تصرح بأنه لا يدرى حقيقة الترتيل أو الترنيم وصلة ذلك بالغناء ، وكل ذلك عناء باطل لأن القرآن مدون بحروفه وكلماته في صحف منشورة ، واختلاف الايقاع الصوتي لا يقدم ولا يؤخر شيئا في الموضوع ، ولم يغن عنه أن يقول في خاتمة البحث إن القراءة بالعين لا تكفى ، ولكن الإيقاع يجب أن يكون عاملا في تحديد المراد من الفاظ القرآن ، وأنا أسأله عن تراث الانسانية في أنقي اللغات منذ وجد المؤلفون والفلاسفة من عشرات الآلاف من السنين ؛ هذا التراث الذي تنقل لنا عبر الأجيال ، أهو تراث مسموع أو مقروء ؟ وإذا كان تراثا مقروءا ، وقد اعتبرناه صورة صادقة لما قاله المؤلفون من قبل ، فلم لا تكون الصحف المدونة

اكتاب الله صورة صادقة لا شك فيها ، حتى الأناشيد التى رويت عن شعراء الإغريق ، ولحنت وترنم بها المترنمون ، ثم سجلت فى الصحف لم يتساءل سائل عن طريقة إنشادها وما الفرق بين المسموع والمقروء منها ، بل لم يحاول أحد أن يحوم حول ذلك ، فلماذا كتاب الله بالذات ؟ وما المراد ؟

١٠ - بساطة الكلمات وتعقيد تدفق الأقعال

أكد ألباحث أن سورة القرآن بالقياس إلى قصيدة غنائية للبيد ، تعرض تنوعا وانسيابا مذهلين ، وإن تتابع سياق السورة يمتد بآيات يتجاوز طولها آثارا لم تعرفها العربية إلا منذ عقد من الزمان مع الشعر الحرا ماذا يريد الكاتب أن يقول ، أحقا أن امتداد الآيات في القرآن نمط لم تعرفه العربية إلا حين ظهر الشعر الحر في هذا الجيل؟ وهل توجد مناسبة ما بين آيات القرآن وما نقرأ اليوم من قصائد الشعر الحر؟ أيريد الكاتب أن يجعل الشعر المعاصر انبشاقا من أسلوب القرآن ! هكذا ! وكأن الناس لا تعرف ما هو القرآن ، والشعر الحر أن .

ثم ينتقل إلى معنى آخر فيقول: إننا نجد تناقضاً بين بساطة المفردات القرآنية وتواضعها ، وبين السعى المتخطرس للشعراء وراء الكلمات النادرة فى الاستعمال، فقد يحدث أن يكدس هؤلاء الشعراء قدراً من الغريب في شعرهم لدرجة الغموض ، وعلى نقيض ذلك فلدى قارىء القرآن ألفة ووضوح يستشعرهما المرء منذ البداية ! ولو وقف الباحث عند هذا الحد لقلنا إنه بدأ يسلك سبيل المنطق المستقيم ، ولكنه يقفز قفزة مذهلة حين يقول عقب ما أكده من وضوح البيان القرآني وألفته لدى القارىء إن هذه السهولة تنمحى بقدر تجاوز المعنى الواضح فترتطم أذن القارىء بالأجاجي لفرط الوضوح الجلى، !

أسلوب واضح جلى يأنس له القارىء ثم ترتظم الأذن أثناءه بالأحاجى لفرط الوضوح! ولأول مرة أعرف أن فرط الوضوح يسبب الغموض حتى يصير القول أحجية ، صبراً صبراً حين تأتى الأمثلة ، لنعرف تفسيرا لهذه الأحجيات .

قال جاك بيرك هل أضرب مثلا ؟ انظروا إلى حيرة المفسرين أمام حرف (أن) (١) في السورة المامسة المائدة آية ١٩ فمفسرو البصرة يفترضون حذفا ، بينما يجرم ابن هشام أن الأداة تعنى في بعض الأحيان عكس ما تعنيه ، ويرى مفسر آخر أنها تدرج عبارة تكميلية فحسب ، .

أما الآية التي جعلها موضع الاستشهاد ، وعدها معضلة المعاضل ، ومثلا للتناقض الذي يأتي في الأسلوب مع وضوحه! هذه الآية هي قول الله عز وجل (يأهل الكتاب قد جاءكم رسولنا يبين لكم على فترة من الرسل أن تقولوا ما جاءنا من بشير ولا نذير فقد جاءكم بشير ونذير والله على كل شيء قدير)!

⁽۱) فى النسخة المخطوطة التى اعتمد عليها (عن) وقد فتشت فى الآية الكريمة فلم أجد لفظ (عن) فرجعت إلى الترجمة التى نشرتها مجلة القاهرة عدد سبتمبر سنة ١٩٩٥ فوجدتها (أن) ص ١٦ ..

لو كان الباحث على خبرة قليلة بأسلوب العرب شعرا ونثرا، لعلم أن كلمة (أن تقولوا) عبارة مألوفة، لا يحار في معناها مفسر أو غير مفس، وقد راجعت ما وقعت عليه يدى مصادفة من كتب التفسير فلم أجد أدنى أثر لهذه الحيرة! كيف والكلام طبيعي مطرد؟! فالكشاف وهو المتصدى دائما للقول في المشكلات الأسلوبية نحواً ويلاغة، يمر بالآية مر الكرام فيقول: أن تقولوا (كراهة أن تقولوا) — المائدة: ١٩١.

والطبرى في مجمع البيان وله اهتمام واضح بالإعراب يقول: مسوضع أن تقولوا نصبت عند البصريين وتقديره كراهة أن تقولوا فحذف المضاف الذي هو مفعول له وأقيم المضاف إليه مقامه ، وقال الكسائي تقديره لئلا تقولوا - ، فأين حيرة المفسرين إذن ؟

والقرطبى يقول : لئلا أو كراهية أن تقولوا فهو في موضع نصب .

وأبو السعود يقول : تعليل للبيان على حذف مضاف أى كراهة أن تقول .

وصاحب المنأر وهو خاتمة هؤلاء يقول ، تقدم مثله (مثل هذا الاسلوب في سورة النساء ، وتقدم وجه إعرابه ، ويعضهم يقدر له كراهة أن تقولوا ، أو اتقاء أن تقولوا والذي تقدم في سورة النساء ١٧٦ عند قوله تعالى ، يبين الله لكم أن تضلوا ، أي كراهة أن تضلوا، ونقل رأيا للبيضاوي فحواه ، يبين الله ضلالكم الذي هو من شأنكم إذا خليتم وطباعكم لتحتزوا عنه ، ومثله الرازي نقلا عن الجرجاني ، والكوفيون يقدرون حرف النفي لئلا تضلوا وما عليه البصريون أظهره . هذا جل ما جاء في كتب المتقسير عن الآية الكريمة ، وما شابهها في سورة النساء فأين الحيرة في إعراب آية تحمل وجهين !! والحسيرة هنا – وهي

إعراب ايه تصمل وجهين !! وانصياره هنا - وهي متوهمة ولن توجد - في الإعراب لدى النحاة ، أما القاريء فيدرك المعنى ولا يعنيه أن يُتخم بشروح النحاة بل ريما ود لو خلص منها نهائيا ، لأنها في بعض أماورها ترف عاقلي لا ضرورة له في فهم

القرآن، وقد ذكر الباحث اسم ابن هشام ، ولـم أدر إلى أى كتبه الكثيرة يشير ، ولكنى أعلم أنه فى الجزء الأول من المغنى وقف عند مثل هذا الأسلوب فقال فى أثواع أن «والرابع أن تكون بمعنى لئلا ، قيل به فى (بين الله لكم أن تضلوا) ، وقوله

نزلتم منزل الأضياف منا فعجلنا القرى أن تشتمونا(١)

والصواب أنها مصدرية والأصل كراهة أن تضلوا ، ومخافة أن تشتمونا ، وهو قول البصريين ، وقيل هو على إضمار لام قبل أن ولا بعدها ، وفيه تعسف ! مسألة ذات وجهين ، وجه بصرى ، ووجه كوفى ، أيكون إعرابها دليلا على التعقيد في الأسلوب البياني للقرآن مع وضوح لفظه !! لقد اختلف البصريون في أكثر مسائل النحو مع الكوفيين ، وأفردت الكتب النحوية للموازنة بين آراء الغريقين ، ودار الجدل حول أبيات رائعة من الشعر العربي الذي تستشهد به!

⁽١) المغنى الجزء الأول ص ٣٦ ط محيى الدين عبد الحميد .

أفيكون هذا الشعر معقدا لأن النحاة اختلفوا في إعرابه، ويعدد ذلك نقداً يلاحظ عند دارس يعنى مسا يقول ؟

وقد عقد الباحث هذا المثال بقوله (وما يقال عن حرف أن يمكن أن يقال عن حرف اللام فتارة يكون حرف تعجب ، أو أداة قسم، أو مخففا ومؤكدا للمعنى، وتارة يشير إلى الغاية، وتارة يكون زاندا!! ،

وهذا كله من أسباب التعقيد ؟ وأنا أسأل الاستاذ جاك بيرك سؤالا جدليا فقط لابد من الإجابة عليه في هذا المقام فأقول :

إذا عددنا ما حذف من الصروف ، وما تعدد من معانى اللام ، وكل ما ذكرت مما يوجب التعقيد فى الأسلوب لديك ، إذا عددنا ذلك مأخذا ، فهل انفرد القرآن به أو أنه طابع العربية نثرا وشعرا ، وأن اسلوب القصائد التى يحتج بها ، وتنال الثقة فى الفصاحة والبيان لا يخرج عنها ! فهل كل ما أثر من التراث البيانى يكون معقدا لا لشىء إلا للتأويل فى إعرابه ؟

وإذا كان الأمر كذلك ، فليس فى اللغة من منبعها إلى مصبها بيان صحيح!!

١١ - شواذ نحوية

الذي بكتب فصلا تحت هذا العنوان ، لابد أن يكون عالما بأصول النحو دارسا قواعده دراسة مكينة ، فإذا نسبت هذه الشواذ الى كتاب الله ، كان عليه مبدئها أن يعرف تاريخ النصو ، ويعلم أنه وضع بعد نزول كتاب الله بأمد بعيد ، وأنه استمد قواعده أولا من كتاب الله ، وكل ماجاء به من هذه القواعد مطابقا لكتاب الله فهو صحيح ، أما إذا عجز النحو عن إيجاد القواعد الكاملة التي تستنتج من الأسلوب القرآني ، فليس الخطأ خطأ القرآن ، ولكنه قصور القاعدة عن أن تتسع لوضع شامل ، وهذا شيء مسلم به ، لايماري فيه من يعرف أن قواعد النحو مقتبسة من الأسلوب الأدبى ، وفي مقدمته أسلوب القرآن الكزيم.. تقول الدكتورة الفاضلة بنت الشاطيء (١) ، وفي قهم أسرار التعبير (القرآني) نحتكم الى سياق النص في الكتاب المحكم ملتزمين مايحتمله نصا وروحا ، ونعرض عليه أقوال المفسرين ، فنقبل منها مايقبله

⁽۱) التفسير البياني للقرآن الكريم حـ (۱) ص ۱۱ ط (۷)

النص، ونتحاشى ما أقحم على كتب التفسير من مدسوس الإسرائيليات ، وشوائب الأهواء المذهبية ، ويدع التأويل .

كما نحتكم إلى الكتاب العربي المبين في التوجيه الإعرابي والأسرار البيانية ، نعرض عليه قواعد النحويين والبلاغيين ولانعرضه عليها ، ولا تأخذ فيه بتأويل لعلماء السلف على صريح نصه وسياقه لتسوية قواعد النحو ، وضوابط علوم البلاغة ، إذ القرآن هو الذروة العليا في نقاء أصالته ، وإعجاز بيانه ، وهو النص الموثق الذي لم تشبه من أي سبيل شائبة مما تعرضت له رواية نصوص القصحي من تحريف أو وضع ، ثم إنه ليس بموضع ضرورة كالشواهد الشعرية ليجوز عليه مايجوز عليها من تأويل ،

هذا ما تقرره الدكتورة بنت الشاطىء لا لأنها أديبة مسلمة صادقة اليقين فحسب ، بل لأنها تعلم أن قواعد النحو والبلاغة مستمدة من بيان القرآن ، فهو الأصل الأصيل لها ، ولن تتحكم فيه باتجاه من اتجاهاتها لم تستطع به أن تحصر الأسلوب العربى على وجه

الشمول ، وما تقرره الدكتورة بنت الشاطىء يقرره علماء النسان جميعا ، ولكن جاك بيرك فى حاجة الى أن يعلمه .

لقد تلقى الأستاذ جاك علم العربية من المعاجم والقواميس ومن مستشرقين تلقوا علم اللغة العربية من المعاجم والقواميس ، فكانوا في وضعهم العلمي متعلمين لا علماء إذ تنقصهم خبرة العالم ، وطول أناته في البحث ، ورهافة ذوقه في فهم النصوص ، ولا أقول ذلك تهجما ، بل إن واقع الأستاذ جاك بيرك ينطق بذلك ، فقد قال عن الفاتحة (أم الكتاب) إنها والدة الكتاب! واقفا عند المعنى السطحى لكلمة أم ، وقال عن معنى عالم الغيب والشهادة ، الذي يعرف الغياب والمضور ، وقال عن معنى ، عسى الله أن يتوب عليهم، عسى الله أن يندم لصالحهم ، وقال عن معنى (الله هو التواب الرحيم) الله هو الذي يميل الى الندم ، لأنه وجد في قراءته أن الندم شرط للتوية ، ندم الانسان وحده ، فظن معنى التوية الندم وإن اتصل بالله !! وترجم كلمة شفا جرف هار بمعنى

(شفة) وقال عن (أن أنذر الناس) إنذار الخطر هو الذعر الشديد أو صفارة الإنذار ، ومن أضحك ما قال تفسيره قول الله : (فما سألتكم من أجر إن أجرى إلا على الله) معنى الأجر : إلراتب الشهرى وقال معنى (أرسلنا رسلا) مراسيل جمع مرسال ، وقال عن معنى (من لدن حكيم خبير) أى من مصدر حكيم تم استعلامه ، وقال عن معنى (وضائق به صدرك) أى حتى ولو اختنقت في صدرك.

فما رأى القارىء المنصف ؟ أيصلح هذا المفسر المجرىء أن يكون ذا رأى فى كتاب الله ، وذا حكم على أسلوبه الأدبى بله أن يخطئه فى النحو والصرف والبلاغة ؟!

وقد بدأ بحث هذا (شواذ نصوية) بالإشادة بالمستعرب الكبير (نولدكه) (۱) فهو المسلّح بعلمية عصره وقد قام – في رأى جاك – بتعرية الأسلوب والنحو والمفردات في القرآن ! وهو بذلك من مصادره الملهمة ، وعلى هديه سار ! وقد كتب مادة (قرآن)

⁽١) تقدم هديث عن (نوادكه) في صدر هذا البحث .

فى دائرة المعارف البريطانية ، فصدر عن جهل وغرض ، حتى ردّ عليه من زملائه من كشف عواره ، وجاء جاك بيرك ليضعه فى الصف الأول من الباحثين ، لأن الأهواء متفقة ، ولايقع الطير إلا على شكله ، وقد اختار (نوادكه) ماعده مخالفات نحوية وقعت فى كتاب الله ! فقال عنها جاك بيرك إنه لا فلاف عليها ! وسيضيف إليها مخالفات أخرى من قراءته الخاصة ، ويطول بنا القول حين نتبع ما فتح قراءته الخاصة ، ويطول بنا القول حين نتبع ما فتح قال إن هذه المخالفات ترجع الى العبارات الجامدة ! قال إن هذه المخالفات ترجع الى العبارات الجامدة ! ولا أدرى ماذا يقصد بجمود العبارة ! وما أدراه بلغة القرآن وقد قدّمنا من أخطائه فى فهمها مايدفعه إلى الانزواء !

 ١ - يقول الله عز وجل (إن قارون كان من قوم موسى فبغى عليهم وآتيناه من الكنوز ما إن مفاتحه لتنوع بالعصبة أولى القوة) - القصص ٧٦٠،

فيقول جاك : يثير استخدام إن بعد اسم الموصول

ما خلافا شديدا ، فقد قبله تحاة البصرة ، بينما رفضه نحاة الكوفة الذين وجب عليهم الالتجاء الى مهرب هو انكار وجود اسم موصول ،

والخلاف هذا ليس على صحة التعبير القرآنى ، فهو صحيح لدى الكوفيين والبصريين معا ، ولكن الكوفيين لايذهبون مذهب البصريين فى عدّ كلمة (ما) اسم موصول ، وهو ما نعاه عليهم على بن سليمان فقال : ما أقبح مايقول الكوفيون فى الصلات : إنه لايجوز أن تكون صلة الذى إن وما عملت فيه ، وفى القرآن ما إن مقاتحه ، فكان النص الشريف حجة لاتدفع:

٢ - قال تعالى (يا أيها النبى إنا أحللنا لك أزواجك التى آتيت أجورهن وما ملكت يمينك مما أفاء الله عليك وينات عمك وينات عماتك وينات خالك وينات خالك وينات خالك . . . ٥٠٠ .

يقول جاك : ، وردت بعض الاسماء فى صيغ الجمع ويعض الاسماء فى صيغ المفرد مما جرّ الفقه الى افتراضات غريبة ، وأسلوب العربية يجعل المفرد يمتمل معنى العموم ، فبنات عمك أى كل عمّ لك ، وينات خالك أى كل خال لك ، والتنويع بين المفرد

والجمع فى الأية ضرب من الصياغة الأدبية المشهرة فأين الخطأ إذن ؟ ثم ما معنى قوله إن هذا جر الفقه اللى افتراضات غريبة ، وفى ترجمة مجلة القاهرة (١) جر العقيدة الى حسابات غريبة ! ولا دخل للعقيدة ولا للفقه فى تعبير أدبى يفهم على وجهه الصحيح ! أيكون الرجل لايدرك معانى الكلمات ؟

٣ - أما العجب ففى تخطئة النص القرآئى فى سورة الزخرف وهو قول الله ، ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين، حيث قال جاك نقيض بالجزم خطأ !! وطالب القسم الابتدائى يعلم أن من اسم شرط چازم ونقيض جواب الشرط المجزوم ! أفيجوز امن يجهل هذه البدهية الواضحة أن يتحدث عن الخلاف النحوى بين الكوفيين والبصريين؟!

إن كتب النصو تمتلىء بإعراب مثل قول الله عز وجل (إن هذان لساحران) (٢) وقوله: (والمقيمين الصلاة) (٣) بالنصب، وكذلك كتب التفسير، حتى

⁽۱) مجلة القاهرة ص ۱۷ سورة طه : ٣٣

⁽٣) النساء : ١٦٢

أصبح الحديث عن إعرابهما منتهيا الى حدّ ، وخلاف النحويين فى إعرابهما شىء ، والقول بالخطأ جُرم وقع فيه جاك بيرك ! لأنه جهل أن خلاف المفسرين والنحاة لا على صحة التعبير ، بل على موقعه الإعرابي ، وأذكر أن هاتين الآيتين مرتا علينا ونحن ندرس النحو بالقسم الابتدائي بالأزهر ! فلو كان بين تلاميذ جاك بيرك وهو يلقى محاضراته هذه عن القرآن في ،معهد العالم العربي بباريس، طالب من صغار طلبة القسم الابتدائي بالازهر ، لقال له : أنت لم تقرأ شيئا ، وتحدثت فيما لا تعلم !

لقد قرأ جاك كتب التفسير قفهم شينا وغابت عنه أشياء ، ومما غابت عنه مباحث النحو ، إذ يكشف خوافيها ويتغلغل إلى أعماقها من لايعرف أن جواب الشرط في قوله تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا مجزوم بالسكون وقد رأى محاولة النحاة في ابتكار شتى الاعاريب للنص الواحد، فظن ذلك محاولة للإنقاذ من خطأ ، وأخذ يعرض أمثلة سبقه لبعضها – كما اعترف – المستشرق الهولندى نولدكه، وها نحن أولاء نقضى عليها بما يوضح وجهها

الصحيح ، وهي بالنسبة لأبناء العربية مما قيل فيه (لاينتطح فيه عنزان) .

١ - يشير جاك الى قول الله عز وجل : ،إنما أمرت أن أعبد رب هذه البلدة الذى حرمها ، سورة النمل آية : ،٩١٠ ، فيجاهر بخطأ التركيب لأن ،الذى، وقعت بعد البلدة فلابد أن تكون أداة الموصول مؤنثة فتكون العبارة ،التى حرمها ، ولو قرأ بأدنى تريث لعرف أن ،الذى، صفة لرب البلدة ، للمضاف لا للمضاف إليه ! أيخفى ذلك على مبتدىء؟!

٢ - يقول تعالى فى سورة الأعراف: • وهو الذى يرسل الريح بشرا بين يدى رحمت حتى إذا أقلت سحابا ثقالا سقناه لبلد ميت فأنزلنا به الماء فأخرجنا به من كل الثمرات) آية «٥٥».

فيتعجب لما يظنه خطأ في التركيب! والسحاب هنا جمع سحابة ، والثقال وصف للجمع ، وقد عاد الضمير في قوله سقناه الى المعنى المفرد ، لأنه يطلق على المفرد والجمع معا ! فهل في ذلك غموض وإذا نصت الكتب المفسرة على ذلك! أفتراه قرأ ولم يدرك ؟

٣ - قال تعالى في سورة فاطر (جنّات عدن يدخلونها يحقون فيها من أساور من ذهب ولؤلؤا ولباسهم فيها حرير، آية ،٣٣، وقد ظن النصب في كلمة لؤلؤا خطأ فتساءل عنه ، وليته وهو الذي لم يلم بأوليات النحو رجع إلى بعض كتب التفسير التي يتباهي بسردها ، ليعلم أن لؤلؤا نصبت على المحل ، لأن الأصل يحلون أساور ، فالجار والمجرور في محل نصب ! ويقول جاك بيرك ، وعلى كل حال فقد صويتها قراءة أخرى بالكسر (يريد الجر) كأنه يفهم أن القراءة ليست صوابا في الأصل ، وجاءت قراءة أخرى لتدارك الأمر !!

٤ - يقول الله تعالى فى سورة الكهف آية : ٢٥٠،
 (والبثوا فى كهفهم ثلاثمائة سنين ، وازدادوا تسعا) ، فجرم بأن التركيب غير صواب ، ولو رجع إلى (الكشاف) مثلا ، وهو أيسر تفسير نحوى بلاغى ، لأدرك مالم يعلم ، فالزمخشرى يقول : « سنين عطف بيان لثلاثمائة ، وجرى الباحث على عادته فقال لقد صححت الآية قراءة أخرى ، كأن القراءة تصحح القراءة لأن إحداهما فى رأيه باطلة !!

٥ - قال تعالى «له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله » الرعد الآية «١١، فظن الكلام عن إناث تبعا لجمع المؤنث » ولم يدر أن الكلام عن الملائكة الذين قال الله فيهم لايعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون! والعجبب أنة يقول بعد ذلك » هل لأننا بصدد الملائكة ؟! وإذا كان الأمر كذلك فقيم الاعتراض؟ أيكون ممن يقولون إن الملائكة بنات الله!! .

٣ - يقول الله تعالى فى سورة النحل (٦٠) (ومن ثمرات النخيل والأعناب تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا إن فى ذلك لآية لقوم يعقلون) فأنكر ضمير المذكر منه، ولم يدر أنه عائد على العصير من النخيل والأعناب!

وأراد أن يظهر بمظهر المحايد فقال إنه لايطلق على ذلك غلطات كما فعل نولدكه ، ولكنها شواذ نحوية !

نقد جزم الباحث أولا بالغلط ثم حكم بالشذوذ فهل يدرى معنى الشذوذ عند النحاة ، إن الشذوذ عندهم يعنى مخالفة ما اهتدوا إليه من القاعدة ، فهو صحيح

فى ذاته ، يحفظ ولايقاس عليه ، وإذا كان كل ذلك صحيحا فيم نعلل تتبع هذه الآيات ، وعرضها على أنها حيرت المفسرين وأوقعتهم فى الدهشة والاستغراب! والحائد من ؟

١٢ - كلام متعدد الزوايا

بدأ الباحث هذا الفصل بقوله (ان المعنى الضيق للاستعارة التى يطلق عليها الالتفات يتمثل فى تغير الشخص نحويا فى سياق نفس الجملة مع مخاطبة نفس المتلقى ،

هذا ما قاله عن المعنى الضيق للاستعارة التى يطلق عليها الالتفات!! أثبته لأقرر أن الباحث بعيد جدا عن معرفة الاصطلاحات البلاغية فى العربية ، فالالتفات عندنا باب من أبوب علم المعانى ، وهو بعيد فى مفهومه عن مدلول الاستعارة التى هى باب من أبواب علم البيان ، والخلط بينهما على هذا النهج يذل على أن الرجل إذا تكلم عن اصطلاحات فى لغة أخرى لاتستطيع إيضاحها للقارىء ليفهم منها ما يعنيه، ثم استشهد بأبيات للحارث بن حلزة جاء فيها لالتقات ! هذه الأبيات هى :

وبعسينيك أوقسدت هند النا رأخيرا تلوى بها العلياء أوقدتها بين العقيق فشخصين بعود كسسا يلوح الضياء فستنورت نارها من بعسيد بخزازى هيهات منك الصلاء

هذه هى الاستعارة أو الالتقات ، فقد اتحدا معا في ذهن الباحث ، وهو يصفها بالضيق لأنها لاتتجاوز المتكلم والمخاطب ، أما هى فى الشعر الغنائى اليونائى فمتعة تمثلها فرقة المنشدين ! هنا نعلم أن الرجل فى واد ، ونحن فى واد ، لانه يعد الشعر المسرحى مثال الاستعارة المتسعة ، حيث لاتقتصر على اثنين هما المتكلم والمخاطب ، بل تشمل كثيرين، وقد مثل لما يريد من الاستعارة بقول عروة بن الورد.

أتهزأ منى أن سمنت وأن ترى على شحوب الحق ، والحق جاهد أفرق جسمى في جسوم كثيرة وأحسو قراح الماء والماء بارد

ويقول إن هذه صورة بلاغية تقوم في نفس الكلام بتغير تعيين الفاعلين !! وبيتا عروة ليس فيهما التفات

ولا استعارة بالمعنى الاصطلاحى الذى نعرفه ، وإنما في البيت الأخير كناية لا استعارة ، واذن فالرجل لابفهمنا ولا نفهمه .

ثم ينتقل فجأة الى الموضوع - دون علاقة حميمة للمقدمة يما اتجه اليه من حديث المفسرين عن الالتفات فقال إن الالتفات كثير في القرآن ، وأن الشيخ محمد الطاهرين عاشور يقدم له أمثلة لاتحصى، كلها تتسم بالدقة والتفرد بما يتعلق في موضوعها ، وهي إذا كانت تصلح لشغل الفكر والأخذ بألباب السامعين فإنها تشكل صعوية بالنسية للمترجمين الذين لاتسعفهم لغتهم في ذلك بنفس السهولة ، التي تتضمنها اللغة العربية ، واستشهد بآبة كريمة في سورة العنكبوت انتقل فيها الضمير من الغيبة الى المخاطب (والذين كفروا ، وكذبوا بآيات الله ولقائه أولئك يئسوا من رحمتى وأولئك لهم عذاب أليم ، آية «٢٣، ليدل على الاختلاف بين الضميرين ، وهذا صحيح ، فماذا فيه ؟ ثم انتقل الى سورة الفاتحة فقال ما معناه إن الالتفات بها كثير ، ولى تعليق على قول الباحث إن الالتفات يجعل ترجمة القرآن تمثل

صعوبة، فهو يعلم أن الترجمة لن تكون حرفية نصية، لأنها ترجمة المعانى ، وما دامت الترجمة للمعانى لا للنص الشريف ، فالمترجم المتمكن يسهل عليه أن يترجم دون صعوبة ، وقد ظهرت ترجمات شبتى اكتاب الله أثنى عليها المتخصصون الفاقهون للغتين من المسلمين، فترجمة الأستاذ «ادور مونتير» الفرنسية كانت مثار تقدير الأمير شكيب أرسلان وقد كتب عنها مقالا جيدا بالمنار ، وقد قال عنها المترجم الاسلامي المحدّث الشهير محمد فؤاد عبد الباقى إنها أدق الترجمات التي ظهرت إلى الآن ، وقد أوفت على الغاية في الدقة والعناية، وفي غير الفرنسية ترجمات مضيئة أهمها ما كتبه ومارمادوك وليم بكتول ، وقد شرف بالإسلام وحضر إلى مصر فأقيمت له استقبالات أخوية بالجمعيات وبالأزهر! ونست في مقام إحصاء التراجم المختلفة ، ولكنى أريد أن أقول إن الصعوبة التي أحسها جاك بيرك لم تكن عند سواه ، ولعله لو كان صادقا مع نفسه لامتنع عن شيء يراه بعيدا صعبا، وقد قام به من قبل في لغته من أحسن وأجاد! ثم قال الباحث يمكن أن نعرف التعبير الإجمالي

للقرآن بأنه التفات كبير ومتواصل ، لأنه ناشيء عن مصدر واحد ، ومنطوق عن ميلغ واحد، ومع أن ماقاله في مفتتح الفصل لاينبيء عن تحديد واضح لمفهوم الالتفات في رأيه ، فإن الأمثلة التي جاء بها تدل على أن مفهومه عنده هو حديث الناس عن أنفسهم ، وحديث غيرهم لهم ، وهذا سيبعد بنا عن المعنى البلاغي ، بدليل أنه مثل له بالآية ، ٤٦، من سورة النساء ، وهي قول الله عز وجل (من الذبن هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا ليا بألسنتهم وطعنا في الدين ولو أنهم قالوا سمعنا وأطعنا واسمع وانظرنا لكان خيرا لهم وأقوم ولكن لعنهم الله بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) فالصديث هنا عن الآخرين، والرد عليهم من الكتاب المبين ، وهذا هو الجدل هو الذي يسمى بالالتفات عند الباحث في ضوء هذا المثال وفي ضوء ما استشهد به من شعر عروة بن الورد! وقد قال عن الآية الكريمة (إنها قد أعيدت صياغتها بطريقة ساخرة من عبارات مستخلصة من العبرية وهذه هي الحالة الأكثر ظهورا !! فماذا يريد جاك بيرك بقوله عبارات مستخلصة من العبرية ! إن الذين هادوا بالمدينة وهم الذين كانوا يحرفون الكلم عن مواضعه ، وكانوا يقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع كانوا ينطقون بالعربية القصصى ، ولايعرفون من العبرية شيئاً، ولهم شعراؤهم الناطقون بالعربية وكتب الأدب تنقل أشعارهم هذه! فكيف يكون حوار اثنين يتكلمون بالعربية مستخلصا من العبرية !! أيريد الباحث أن يقول إن معانى الحوار قد جاءت من العبرية !! وكيف ذلك ؟! وفي حُتام الحديث قفز قفا اللي القسم في القرآن ، فقال عبارة منكرة عن الله لا أستطيع أن أذكرها . ولكنى انتقل الى غيرها ، فأعلن أن القسم في القرآن لم يستخدم صيفا مشوية بالمعتقدات الوثنية! وكبف ؟

إن هذا الفصل غير متماسك تعبيرا ، وغير صحيح تفكيرا، وهو مزق متفرقة حاولت أن تلتصق بمجهود شاق فانفصلت سريعا حين هبت عليها نسمة رقيقة ، لأنها لاتعتمد على يقين.

۱۳ - توازیات

يريد الباحث فى هذا الفصل أن يصل إلى مقررات تقضى باتفاق القرآن تارة مع الشعر القديم ، وتارة مع الزبور وتارة مع الانجيل ، لينتهى فى النهاية إلى أن القرآن يحاكى ماسواه .

فالشعر الجاهلى تتعدد موضوعاته ، وينتهى بقافية ذات نغم متحد ، وكذلك القرآن تتعدد موضوعاته فى تتابع ويهتم بالإيقاع فى أواخر الجمل ، إذ يتعاقب القول على نبرات مختلفة ، والمثال الذى اختاره الباحث كذلك هو قول الله عز وجل فى سورة النحل : آية ، ١١، (ينبت لكم به الزرع والزيتون والنخيل والأعناب ومن كل الثمرات ، إن فى ذلك لآية لقوم يتفكرون) ويضع خطا تحت العبارة الأخيرة .

آية (١٢٠): (وسخر لكم الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره . إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) ويضع خطا على العبارة الأخيرة .

آيه ١٣٠٠ (وما ذرأ لكم في الأرض مختلفا ألوانه.

إن في ذلك لآية لقوم يذكرون) فهذه الآيات بتواليها في نظر الباحث تحمل طابع الإنشاد الموجود في الشعر. لأن الآية الأولى قد تضمنت كل المعلومات الأساسية ، وجاءت الآيتان مؤكدتين لها ، ولكنهما تحملان طابع الإنشاد المنفرد للتلاوة لتؤكدا الإيقاع في أواخر الجمل ا،

وأنا أتساءل ما علاقة الشعر القديم (الجاهلى) بتتابع هذه المعانى فى كتاب الله! إن كل قائل ريا كان أو بشرا عنده معان متتابعة يتحدث عنها ، يوجد هذا فى الشعر القديم وفى الشعر الحديث وفى كل كلام يقال ، فكيف يكون تتابع المعانى فى القرآن وتعددها من العناصر التى شارك فيها القرآن الشعر لتضفى على النص حيوية!

والقرآن يتجه فى جميع نصوصه أولا إلى الاقتاع العقلى ، وقد قدم من الأدلة ما يؤكد هذا الإقتاع ، فبعد أن يذكر فى النص الأول ما أخرجه الله من ثمار فى الزرع والزيتون والنخييل والأعناب وفى كل الثمرات دعا الناس إلى التفكير فى ذلك ليتأكدوا من

وجود الخالق الأعظم فقال (إن في ذلك لآية لقوم يتسفكرون) ويعد أن والى الأدلة من تسخير الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم ، وهي عناصر أخرى غير التي تحدثت عنها الآية السابقة دعا الناس إلى التفكير بعقولهم في وجود خالقها الأعظم فقال : (إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون) وفي الآية الثالثة جعل الأمر شاملا لكل ما في الارض من زرع وغير زرع ، ليكون من ذلك كله مجال التذكير ، فقال (إن في ذلك لآية لقوم يذكرون).

فهل نخرج من ذلك كله بأن تعدد الموضوعات شبيه بالشعر الجاهلي، ، ويأن تذييل الآيات بالدعوة إلى التفكير والتعقل والتذكر شبيه بالقافية الأخيرة في الشعر ليتم الإيقاع الصوتي وتبعا لذلك كله يكون القرآن محاكاة للشعر في بعض صياغاته الداخلية والخارجية ، ومحاكاة للنغم الصوتي آخر الآيات ، كما يأتي النغم من تكرار القافية في الشعر سواء بسواء ، والتزاما بمنطقه في تقطيع الآية الكريمة الى أجزاء ، على نحو ماصنع بآية (وإذا بدلنا آية مكان آية والله أعلم بما ينزل قالوا إنما أنت معقد بل أكثرهم

لايعلمون) ، وقد أوضحنا ذلك فيما كتب تحت عنوان (تكرار وتباين) انتقل الى قول الله عز وجل في سورة البقرة (قل أتحاجوننا في الله وهو رينا وريكم ولنا أعمالنا ولكم أعمالكم ونحن له مخلصون) «آية١٣٩» وقبلها قوله عز وجل: (صبغة الله ومن أحسن من الله صبغة ونحن له عابدون) آية ١٣٨٠ : ليعلن أن التذبيل في الآيتين، جملتان اعتراضيتان ، وهو لايفهم الجملة الاعتراضية كما يفهمها علماء العربية إذ يجعلونها جملة متممة للكلام امعنى من المعانى كالاحتراس أو الدعاء وغيرهما ، ولكنه يفهم أنها خارجة عن السياق ، مع أنه نقل نصا عن الإمام الألوسي بدّل على أنها مكملة لما قبلها ، ولا أدرى لماذا فهم كلام المفسر الكبير على غير وجهه ، فهو يقول إما أن يكون القول على لسان المؤمنين قالوا وحالية ، وإما أن يكون تذبيلا جيء به للتأكيد فهي غير حالية فكيف يكون قول الألوسي هذا يتفق معه فيما ادّعاه من أن هذه الزيادات تأتى لاكتمال الإنشاد الصوتى الذى يتم به الترنم في القرآن كما يتم الترنم بالقافية! وإمعانا في الادعاء ، يقول جاك بيرك : القد مضى أكثر من قرن منذ استبق هذا الشيخ

البغدادي ملاحظتنا الخاصة ، وخطط لبداية تفسيره ، فهل سيسمح يا ترى بمواصلتها ! وفي ضوء مايعشقه من ترداد كلمات التردد الايقاعي ، قال ومن المؤكد أن القرآن أشار إلى الزبور، وتلزم أدلة لنذكر أنه كان ذا تأثير عليه ، ونحن نعرف أن الزيور عبرى اللغة فكيف يعرفه الرسول ؟ وكأنه رأى الفرصة سانحة للاستطراد فألحق الإنجيل بالزيور في تأثر القرآن بهما، وهكذا يدور البحث في سلاسل متصلة لينتهي إلى قضية التأثر هذه ، أما كيف كان هذا التأثر فهو مألايستطيع أن يدلل عليه ، لأن الانجيل - كما قدمنا - لم يترجم للعربية إلا بعد مدى منطاول بعد وفاة الرسول ، بخمسة قرون !

والنتيجة من وراء ذلك كله ! أن محاولات الرجل في اثبات بشرية القرآن لم تستقد شيئا مما اخترعه عن ايقاعات الشعر الجاهلي وخواتم الآيات في الزيور والإنجيل ، واهتداء الألوسى المزعوم .

١٤ - مجازفات في نظام الأفعال علماء العربية قد حدّدوا قواعدها بضوابط منتظمة 400

لايتطرق إليها الخلل ، فتحدثوا عن المصدر وأنواعه وفائدته اللغوية ، وتحدثوا عن الفعل الماضى وعن المصارع وعن الأمر، وحدّدوا دلالة كل فعل وطريقة بنائه ، ووظيفته فى تأدية المعنى كما عرفوا دلائل أسماء الفاعلين والمفعولين وظرفى الزمان والمكان ومواقع التأكيد والحال والتميير ، مما أصبح موضع تطبيق عملى للنصوص الادبية قرآنية وغير قرآنية ، تطبيق لايختلف عليه أحد ، لأن القواعد معلومة ، ومن يخرج عنهما يوصف بالقصور، وعدم الإلمام .

والمفسرون تبعا لذلك يتحدثون عن المصدر حين يقع موقعه، وحين يكون في موضع اسم الفاعل لمزية بيانية وعن التعبير بالماضي ، ولماذا جباء ، وعن التعبير بالمضارع ودلالته، وموضع العلة إذا جاء الماضي فكان المضارع في ظاهر الأمر لا في باطنه ، كل ذلك مدون مسطور في كتب التفسير ، لايختلف عليه أحد ألم بقواعد العربية المتأصلة في الشروح والمتون القريبة ، بله كتب السابقين .

هذا هو المعسروف المشستهسر ، ولكن نفسرا من

المستشرقين يعجزهم تارة أن يفهموا القاعدة العريبة فيحاولون تخطئتها وهم المخطئون ، ويعوزهم إذا فهموا هذه القاعدة أن يميلوا بها الى ما يريدون من الانحراف والتمويه ، والطريقة المستحدثة لديهم أن يتركوا كل ما تأصل في علم العربية من مقررات هذه القواعد ويبتكرون قواعد أخرى للمصدر والفعل والزمان والمكان! ويحاولون في ظل هذه التهويمات الزائفة التي لاتربكن على أصل ثابت من أصول العربية أن يقرروا مايريدون من الانحرافات ، وراء مستحدثات مبتكرة ، كالمطلق وغير المطلق ، والمصدر المتكلم ، وملاشاة التعارض بين الزمان والمكان ، والاعتدال النسبي في استخدام النعث ، ثم من العجيب أن يأتي الباحث بفعل ما مبنى للمجهول مثلا جاء في آية كريمة ، فيقول أن من عادة القرآن كثرة التحدث عن الفعل بالبناء للمجهول ، ولايقول ذلك إلا من درس الأفعال . وقام بإحصاء تام للأفعال المينية للمعلوم والمبنية للمجهول، ثم قرر هذه القاعدة عن يقين، وأنا

لم أقم بهذا الإحصاء ولكنى أحفظ كتاب الله وأعلم أن الأفعال المبنية للمعلوم أضعاف أضعاف الأفعال المبنية للمجهول فقول الباحث (أما فيما يتعلق باستخدام صيغ الأفعال فلنلاحظ تفصيلا فعالا لصالح المبنى للمجهول ثم يأتي بخمسة أمثال يرجع بها إلى مثال في سورة البقرة، ومثالين في سورة آل عمران ومثال في سورة النساء، ومثال في سورة المعارج، وكثرة الأمثلة في سورة غافر!

أيها القارئ الكريم، ألا تحس معى معنى العبث في هذا الاستدلال أنذا رأى الباحث فعلا مبنيا للمجهول في آية كريمة عد هذا الفعل طرازا شائعا في القرآن ؟ ألا يسأل نفسه عن كثرة الأفعال المبنية للمعلوم في هذه السور التي عناها بالذات، حتى لتغرق في محيطها الأفعال المبنية للمجهول! على أن المسألة ليست مسألة بناء فعل للمعلوم والمجهول، ولكنها وقوع اللفظ موقعه من المعنى المراد، مجهولا كان القاعل أو معلوما !

ثم لا أدرى كيف يكون اختيار المصدر بالذات

وتغليبه على الفعل ناشئاً من أن المتحدث هو الله ، ويدرى إن هذا التخبط فى القول مقصود لذاته ، ويدرى صاحبه أن لا يسير على نهج مطرد، ولكنه يحاول أن يلقى بذورا للشك فى القواعد العربية المقررة، ومن ورائها ما قاله المفسرون فى شرح كتاب الله وفقا لهذه القواعد ، وإذا هدمت هذه القواعد فى رأى الباحث فقد بقى علينا أن نقول إن القرآن قد نزل قبل الباحث فقد بقى علينا أن نقول إن القرآن قد نزل قبل هذه القواعد ، وفهمه العرب الفصحاء فى أكثر من قرن ، دون أن يلموا بشئ من هذه القواعد، فسواء عسحت – وهى صحيحة – أو بطلت، فالأصل مفهوم معلوم، وقد وصل إلى مرتبة الإعجاز.

قد يكون فى هذا القول بعض الاستطراد، ولكنه ضرورة ملزمة لكشف ضمائر من يتسترون بالعلم، وهم على غير معرفة يه!

وفى المخطوطة التى أدرسها، سطر فى هامشها كاتبها الفاضل ملاحظة جيدة حول استشهاد چال بيرك فى موضوع (البناء المجهول) بقول الله عز وجل ، النساء آيه ١٢٨. (وإن امرأة خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جناح عليهما أن يصلحا بينهما صلحا

والصلح خير ، وأحضرت الأنفس الشح ، وأن تحسنوا وتتقوا فإن الله كان بما تعملون خبيراً ، لان چاك بيرك استشهد بقول الله يصلحا بينهما صلحا على أن الفعل مبنى للجهول، وهو مبنى للمعلوم لأن الفعل رباعى يضم حرف المضارعة في أوله، فحسب الباحث أنه مبنى للمجهول، وقال كاتب التعليق الفاضل ان الاستشهاد يصح في الآية نفسها لو وجه إلى قول الله (وأحضرت الأنفس الشح) لأن القعل بها مبنى للمجهول، وأنا أزيد شيئا فأسأل الكاتب قائلا: هذه الآية الكريمة بها فعل واحد مبنى للمجهول، وبها أفعال خافت، يصلحا - تحسنوا، تتقوا - كان العملون - وهي ستة أفعال مبنية للمعلوم ، فأين صحة ما تذهب إليه ؟

ولا ينقضى حديث الفعل المبنى للمجهول، لأن الكاتب يرى فى هذا المجهول رهبة نفسية يحاول النص إنزالها فى نفوس المشركين! وكان عليه أن يعلم أن (البناء للمجهول) اصطلاح نحوى فحسب ولا يوحى برهبة ما، وبعض المؤلفين يقولون عنه (البناء لما لم يسم فاعله) وكأن عقيدة المجهول هذه قد

تملكته فهو يلتفت هنا وهناك ليبحث عن آيات يدل بناء الفعل للمجهول فيها على خوف وشدة ، بل يتجاوز ذلك إلى آيات ليس فيها فعل مبنى للمجهول إطلاقا بدعوى أن ضمير الغائب فيها قد حل محل المجهول، فقد استشهد بقول الله عز وجل سورة الأنعام ١٢٨ ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس وقال أولياؤهم من الإنس ريما استمتع بعضنا ببعض ويلغنا أجلنا الذي أجلت لنا قال النار مثواكم بنعض فيها إلا ما شاء الله إن ريك حكيم عليم، استشهد بالآية الكريمة على أن ضمير الغائب يحل محل المجهول دون ذكر الفاعل،

ولا أدرى كيف أفهم هذا الكلام؟! فضمير الغائب في قوله تعالى (قال النار) يعود على الله الذى بدأت الآية بالحديث عنه في قوله ،ويوم يحشرهم، المسبوق بقوله تعالى (لهم دار السلام عند ريهم وهو وليهم بما كانوا يعملون) وإذا عاد الضمير على مذكور فقد صار معلوما لا مجهولا! ثم عاد الباحث إلى حديث الالتفات فجأة وقد فرغت من نقده فيما أسلفت! فلأتركه.

لقد عنون بابنا هذا بهذه العبارة (مجازفات في نظام الأفعال) وللآن لم أر مجازفة ما ، لأن كل أمثلة الباحث قد اتجهت إلى الفعل المبنى للمجهول، وهو تركيب لا يختص به القرآن وحده بل هو شائع حتى في حديث العامة ، فقد يعير الإنسان تلقائيا لأنه يدل على مراده، ولا يعنيه سوى أن يقول إنه لا يعرف الفاعل! وعلماء النحو قد ذكروا أسباب البناء للمجهول من عدم العلم بالفاعل أو الخوف منه أو الخوف عليه! ولم أدر بعد ذلك أن هذا الفعل سيتغلب هكذا على سواه من الأفعال ويعد لجاجة ، ترك جاك بيرك حديث الفعل المبنى للمجهول الى حديث المصدر، وكان قد بدأ القول عنه من قبل، فيذكر كيف جاء المصدر في بدايات السور المكية القصيرة التي تندفع معانيها في شكل عاصف، ويحار حين يجد اسم الفاعل مجموعاً جمع مؤنث سالم ليتبعه المصدر على نحو ما في

المرسلات، والذاريات، والعاديات مما يساعد على ارتباك المترجمين، والمترجم كما قلنا إذا كان فاهما ما يعنيه لن يرتبك في ترجمة معانى القرآن على نحو ما أشرنا من قبل، وقد يرى القارئ أنه ذكر المرسلات في عداد اسماء الفاعلين المتبوعة بالمصدر، والمرسلات اسم مفعول لا اسم فاعل، فهل هانت المعرفة إلى حد لا نميـز به بين البدائه الأولى في علم الصرف، ثم نحاول أن نجعل الصيغ والآلات رموزا بعيدة تدل على القهر والجبروت وتأتى على نحو عاصف يرعد القارئ والسامع !! وهنا يذكر چاك بيـرك أنه إذا نظر إلى الشعر الجاهلى لا يجد أنواع المصدر هذه ، ثم استشهد بقول النابغة.

أعطى لفارهة حلو توابعها

على معنى أن الفارهة هنا ليست من صيغ اسم الفاعل، ولكنها تدل على المصدر وهو الفراهة، والبيت في ديوان النابغة هكذا(١) .

⁽١) ديوان النابقة ص ٢٢ تحقيق محمد أبو القضل ابراهيم .

أعطى لفارهة حلو توابعها من المواهب لا تعطى على نكد والبيت متعلق بما قبله حيث قال النابغة في مدح النعمان:

ولا أرى فاعلا فى الناس يشبهه ولا أحاشى من الأقوام من أحد أى أن الشاعر لا يرى إنسانا جوادا يشبه الممدوح، جواداً أحسن عطاء للناقة الفارهة الكريمة مع توابعها من المواهب الحلوة!

ومعنى اسم القاعل هنا صريح، ولا يدل على المصدر بحال، ولكنه الفهم الذى ينفرد به چاك، وكنت أنمنى أن يقصر بحوثه على الشعر الجاهلي فإذا أخطأ في فهمه هذا الخطأ، كان الأمر هينا، أما الخطأ في فهم أساليب القرآن فهو الخطيئة لا الخطأ.

وأراد أن يتحدث عن رهبة المصدر المسبوق باسم الفاعل في أوائل السور القصار، فقال عن العاديات والموريات، والمغيرات، إنها ذات صخب يجاوز الواقع في صوره! وهذا مالم يتمكن الطبرى من تفسيره وان استطاع الإحساس به ، والسورة الكريمة في مفتتحها تصور الخيل المغيرة المندفعة ذات الصوت المرهب، وقد ضريت سنابكها الأرض فأشعنت النار لتباغت

الأعداء! فإذا كان الموقف موقف حرب، والخيل مقبلة على ساحة الهول ذات الضجيج الصارخ! فكيف نقول إن صخب الآيات يجاوز الواقع في تصوره! ثم نرمي الطبري بأنه لم يتمكن من تصوره وان استطاع الإحساس به ، الطبري العالم المتبحر الذواق لم يتمكن من فهم الموقف، وقد فهمه مستشرق ينقل معاني الكلمات من المعاجم ، وتصير أم الكتاب لديه والدة الكتاب! أفما يجوز للطبري المسكين أن يردد قول القاتل.

فلو أنى بليت بها شمى خؤواته بنو عبد المدان لهان على ما ألقى ولكن تعالوا، فانظروا بمن ابتلانى! وقد زاد الأمر خطرا، حين ترك جاك الطبرى إلى جميع المفسرين، فقال: والحق أننا أنفسنا الذين نطالب كبار المفسرين هؤلاء عند الاقتضاء ان يراجعوا افتراضاتنا!!

ونترك ما أفاض فيه الباحث عن الغموض الذى يسود كل كلام، وعما أعد لكشفه من الوسائل اللغوية كالرمز وأدوات الوصل وغموض انفعل! نترك ذلك لأنه لم يأت بأمثلة توضح هذه التهويمات العائمة،

ولا يغنيه أن يحتمي بنوسعات علم الدلالة، ولم يذكر عن هذه التوسعات شيئا حتى نعلمها، ولكنه اقتضب الكلام اقتضاباً ليتحدث عن الشعر الجاهلي فيقول إن القرآن قد انتصر عليه ، وانزله من مكانته ، وأفاجئ القارئ بطرفة تضحكه، فقد أشار الباحث إلى (المعلقات) باعتبارها أثرا باقيا من آثار الشعر ألجاهلي ، وتفضل فكتب في الهامش (استعملت الكلمة بهذا المعنى في السورة الرابعة (النساء) آيه ١٢٩ ولما كنت أعرف أن المعلقات لم تذكر أبدا في كتاب الله، فقد سارعت الى المصحف لأرى الآبة التي وردت بها المعلقات في زعمه ، فإذا بي أجد قول الله عز وجل (وإن تستطيعوا أن تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتذروها كالمعلقة ، وإن تصلحوا وتتقوا فإن الله كان غفورا رحيما) أقول وا غوثاه! من باحث يدعى السيطرة على فهم التراكيب في أفصح كتاب ، بل على نقد العبارات البليغة في هذا الكتاب، ثم يقول إن المعلقة الشعرية قد وردت في سورة النساء، ونرجع إلى النص المشار إليه فنضرب كفا على كف، لقد خفت أن أظلم چاك بيرك بشبهة أن يكون التعليق في الهامش ليس منه، ولكنه من ناقل الترجمة التي بين يدي ، فسارعت إلى الأصل المطبوع

بمجلة القاهرة عدد سبتمبر ١٩٩٥م فوجدت النقل صحيحا، إذ قال في ص ٣٧ من المجلة عند رقم ٣٧ وهو الموضوع فوق كلمة المعلقات (اللفظ مستخدم بهذا المعنى في السورة ٤ الآيه ١٢٩، ومترجم النسخة التي بين يدي كان مهذبا رقيقا فقال بعد أن سجل تعليق الباحث (هذا مثال آخر على عدم استيعابه للحس اللغوى العربي) ولم يقل وا غوثاه وا غوثاه كما قلت !

ويصدد حديثه عن سيطرة القرآن على الشعر الجاهلي وتفانيه بإزائه قال چاك بيرك عن عمر بن الخطاب حين سمع من يذكر شاهدا شعريا مستدلا به على معنى كلمة قرآنية فقال عليكم بشعر العرب! قال الباحث الفاضل هذا تنازل من الدين المنتصر ، والدين لم يكن منتصرا على الشعر ، بل جعله أحد أسلحته في الدفاع عن الدعوة، وما حديث الرسول مع حسان للدفاع عن الرجل يتخيل أمورا، ثم يعتدها حقائق ثابتة، وينهض لدفعها وهذا ما ينطق به بحثه الجرئ .

- ١٥ – معنى

اتجه الباحث إلى الحديث عن بعض المقاهيم القرآنية الأساسية، فقال إن للألفاظ معانى ظاهرة

ومعانى باطنة ويعنى بالباطن ما دعاه بامعان النظر في المعنى الخفى، والحق أن محاولة الإسعان في المعنى الخفى غير مأمونة من باحث لا يتعمق المعانى الدقيقة في النص الكريم ، بل يكتفى بشوارد تطرأ على ذهنه لتداعى المعانى ويعدها من صميم المعنى المستتر، والنفاذ الى النص في عمقه لم يكن بعيدا عن عقول المفسرين من قبل ، فقد أوسعوا النص الكريم تفهما واستنباطا ، واذلك تعددت كتب التفسير واختلف المفسر أحيانا مع زميله، ولوكان المراد هو المعنى الظاهرى لكان التفسير نسخة واحدة عند كل مؤلف ، واذن فدعوى النفاذ الى الباطن لا بد أن تكون متصلة الأبعاد دون انقطاع، أما الشرود الطائر من معنى فهذا ما نحاذره .

17 (تعليق على بعض المفاهيم الأساسية)
 في الترجمة القرآنية التي كتبها چاك بيرك يقول
 في تفسير (عالم الغيب والشهادة)
 بيام الغياب والحضور! وهو تفسير بعيد كل البعد
 عن المراد المشتهر.

وهو في هذا الفصل يقول إن الغيب في القرنسية

هو الغموض، وفي إمكاننا أن تسميه (المجهول) ومقابله في اللغة العربية هو الشهادة أي عالم المرتى وعالم الحضور.

أما تسمية الغيب بالمجهول فقد يكون ذلك من معانى اللفظ ولكن الغيب في القرآن ليس مجهولا كله، فقد تحدث الكتاب الكريم عما وراء الحياة من حساب وعقاب ، وجنة ونار، وأفاضت السنة فيما يلى الموت من مواقف ، وإذن فليس كل الغيب مجهولا !

ثم قال عن يوم الدين إنه يوم التبعية ، ولعله يريد التبعة، وهذا حق، لأن الناس فى هذا اليوم مسئولون عن أعمالهم وتبعتها تقع عليهم ، ولو وقف الباحث عند ذلك فلا خوف ، ولكنه قال ، والفكرة العامة التى تسود هى فكرة الالتزام الشخصى وليست فكرة التعبد وهى عبارة يستخدمها بعض المترجمين فى غير موضعها، والحاصل أن الدين لا يبعد كثيرا عن المعنى الذى نود أن نلزمه، وهو معنى المسئولية،

والحق أن الدين إذا أضيف إلى اليوم فهو يوم المستولية، ولكنه لو ذكر بدون اليوم لكان من معانيه التعبد فلماذا يود الباحث أن يلزم معنى المستولية

وحده ويجعل الدين محصوراً في نطاقه ، ويترك معنى الشريعة والتعبد بها، فقد قال الله عز وجل (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا والذى أوحينا إليك، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى أن أقيموا الدين ولا تتفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم إليه)-الشوري ١٣ ، إلى آبات أخرى لا نطيل بذكرها ولكننا تذكر بعضها، مثل قول الله عز وجل (أفغير دين الله يبغون وله أسلم من في السماوات والأرض طوعا وكرها واليه يرجعون) - آل عمران ٨٣ ومثل قوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ، ولا يدينون دين انحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون) - التوية ٢٩ ، وفي السورة نفسها آیه ۳۳ نجد قول الله عز وجل (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) ومثل (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) أي في شريعته ، الآية ٣ من سورة النور، ومثل الآية ٢٨ من سبورة الفتح (هو الذي أرسل رسبوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وكفى بالله شهيدا) ، وكذلك جاء معنى التعبد بالشريعة في سورتى الصف والنصر، وقد تعمدت أن أذكر هذه الآيات الكريمة لغرض هام، هو أن الباحث يأتى بمعنى واحد من معان كثيرة للفظ في كتاب الله، ويجعل هذا المعنى وكأنه وحده المراد من اللفظ، وقد حاول أن يركز معنى الدين في المسئولية فقط ويبعد عنه معنى التبعد والشريعة حين قال «والفكرة التي تسود (معنى الدين) هي الالتزام الشخصى وليست فكرة التعبد، وهذا غير الواقع .

وينتقل الباحث من الدين إلى الإخلاص ، وهو عنده الإعلان الشديد لوحدانية الله ، وكلمة خلص معناها بعد عن كل شائبة ، ولا تعطى معنى الإعلان للوحدانية إلا بحسب السياق ، فقوله تعالى (قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين) ، آية ١١ الزمر ، تأخذ منها معنى الوحدانية لأن من إخلاص العبادة الاقرار بوحدانية المعبود ، وقوله تعالى (ألا لله الدين الخالص) ، الزمر الآية ٣ ، أى الدين المنزه عن كل ما هو خارج عن حقيقته ، سواء كان بالنسبة الى الخالق عز وجل وهو الشرك مثلا ، أو بالنسبة لما

حرم الدين من أمور كالقتل والزنا والربا، فالدين الخالص هو الدين الحقيقي المشتمل على ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله دون إضافات لما يتعلق بالعقيدة والشريعة معاً، ولا أرى سبباً لقصر الإخلاص على العقيدة وحدها، لأن للدين جناحين لا جناحا واحدأ.

وعقب ذلك قرر الكاتب أن معنى الإخلاص قد انتقل في اللغة الحديثة إلى التفاني والوفاء وهو بعينه معنى الفطره التي فطر الله الناس عليها !! واللغة القديمة أيضاً تجعل الوفاء والتفائي من لوازم الاخلاص ، لأن المخلص في أداء أي عمل يتفاني فيه، ويفي له ما دام مخلصاً جاداً لا يتطرق اليه الوهن، أما أن يكون الإخلاص هو الفطره التي فطر الله الناس عليها، فلا بد أن يكون هنا قيد للإخلاص، وهو الإخلاص للدين القيم . فقد يوجد الإخلاص عند الأشرار المعصية ، إذ يشفانون في مسادئهم المنكرة ، ويفون لها . واذن فالفطرة هي دين الله القيم ، وليست مجرد الإخلاص، وتحديد المعانى هنا واجب ، كيلا نندفع في أمواج لا ساحل لها، من المجازفات! وقد قال چاك بيرك إن آية (فأقم وجهك) جاءت في سورة (روما) يريد الروم، والروم اذ ذاك أكبر من أن ينحصروا في مدينة واحدة ، وإلا لما أنشأوا امبراطورية عظمى كانت احدى الدولتين اللتين تملكان السيطرة على الأمم جميعها! ثم إن السورة تسمى في المصحف (الروم) فلماذا نأتي باسم آخر ...

١٧ - الوعد والوعيد

يتخيل چاك بيرك في نفسه معنى من المعانى مبدئيا، ثم يحاول أن يفرضه فرضا على كتاب الله، والأصل الموضوعي في دنيا البحث أن يأتي الباحث مجرداً من كل تخيل ، ثم يقرأ النصوص ليهتدى إلى مدلولها اهتداء محايداً غير مسبوق بتفكير معين، وقد اعتقد الرجل مبدئيا حين رأى كثرة الحديث عن الجنة والنار في كتاب الله ، أن المراد الإرهاب والتخويف ، وأن المغريات الحسية في الجنة جاءت على سبيل المبالغة ، كذلك المحذرات الرهيبة في النار جاءت على سبيل على سبيل المبالغة أيضا، وفي ضوء هذا التفكير أخذ الباحث يؤول ويعلل ويفسر كما يشاء.

وقد ابتدأ الباحث الموضوع بقوله ،ان الأخرويات تموج في القرآن بقوة تغذى التصورات الباذخة ، وهذا التصور يحرك دوما المؤمنين التقليديين ، مع ذلك فإن هذا التصور مثله مثل نظيره المسيحي يثير في عصرنا الكاشف للأساطير والضرافات التشكك والارتباك بلحتى المنازعة ، وهذا لا يعنينا في حد ذاته فالإقلال من ملذات الجنة من ناحية وكذلك من سعير جهنم من ناحية أخرى إلى درجة المجاز هو تحدً للمشاعر الجديرة بالاحترام ، ويحرص عالم الإسلاميات على تجنب ذلك، .

ماذا يريد الباحث أن يقول ؟ يقول إن الصور الحسية المتكررة عن الجنة ، والصور الرهيبة عن النار في الاسلام والمسيحية معا تدعونا إلى التشكك في هذا العصر الذي يكشف الاساطير والخرافات ويرتاب فيها ، واذن فهذه الصور القرآنية المتحدثة عن الجنة والنار من قبيل الاساطير ، قال ذلك الباحث متأكدا من أن قوله هذا يعتبر تحديا للمشاعر الجديرة بالاحترام ، وأنا أقول إنه لا يتحدى هذه المشاعر، إلا لباطله ، فالقرآن برئ من الأساطير والخرافات ، وكل ما جاء فيه عن

اليوم الآخر وعن الحياة الدنيا حقائق لا مجال للشك فيها، ودور المجاز هنا تأكيد هذه الحقائق واظهارها في صورة بيانية تحدث التأثير النفسى بجانب الإقناع الفكرى !

وأول ما فاجأنا به الباحث تدليلاً على منحاه حديثه عن المثل فى القرآن وتقليله من شأنه مستشهدا بقول الله عز وجل (ان الله لا يستحيى أن بضرب مثلا ما بعوضة فما فوقها) – البقرة – ٢٦، وقد فسرها بقوله ،إن الله لا يشمئز من استخلاص تشابه من دودة وهى الكلمة التى استخدمها باسكالنا بنفس الروح، !.

وقد استفر هذا الاستخفاف الواضح بالنص القرآنى، المترجم الفاضل الذى نقل لنا هذه البحوث ، فقال فى الهامش تعليقا عليها ، نقل چاك ترجمته للآية الكريمة كما سولت له نيته الخبيثة التى فضحت جهله الفاحش، إذ إن الاستحياء ليس الاشمئزاز ، والبعوضة ليست

الدودة ، وضرب المثل ليس مجرد استخلاص تشايه: (۱) .

فالمثل إذن قد جاء في القرآن - بناء على فهمه - ليطير بالقارئ في دنيا الخيال ، ويحدث تأثيره في نفس المؤمنين . فإذا قال الله عز وجل مثلا في سورة محمد عليه السلام (مثل الجنة التي وعد المتقون فيها أنهار من ماء غير آسن ، وأنهار من لين لم يتغير طعمه ، وأنهار من خمر لذة للشاريين ، وأنهار من عسل مصفى، ولهم فيها من كل الثمرات ومغفرة من ربهم ، كمن هو خالد في النار، وستقوا ماء حميما فقطع أمعاءهم) - محمد ١٥ ، فكل ما في الآية من حديث أنهار اللبن والخمر والعسل أساطير تستهوى الخيال ! والمؤمنون يفرجون بها ويعتقدون أنها حقيقة ، ذلك يعلم الباحث أنه يتحدى مشاعرهم حين يعان ذلك!

وإذا قال الله عز وجل مشلا عن الكافرين (مثل (١) وتفسير الاستحياء بمعنى الاشمنزاز من أغرب ما يقال !

الذين كفروا بريهم أعمالهم كرماد اشتدت به الريح فى يوم عاصف لا يقدرون مما كسبوا على شي ، ذلك هو الضلال البعيد) ، سورة ابراهيم ١٨ ، فالقول خيال تصويرى أسطورى يراد به إحداث الرهبة وانتظار المكروه!

وعلماء البلاغة والتفسير قد أفاضوا في فوائد ضرب المثل، فلم يقولوا إنه تصوير أسطورى لإحداث الرهبة أو الرغبة ، ولكنهم قالوا إن المثل يأتى لتقرير حال الممثل في النفس حيث يكون الممثل به أوضح من الممثل ، أو يكون للنفس سابقة ألفة وائتناس به، أو للترغيب في شئ محبوب ، أو التنفير عن شئ مكروه ، ومثلوا لذلك بآيات كشيرة لا نملأ الفراغ بذكرها ، لأنها معروفة للطلاب ، بله العلماء ، وإذن فكل الأمثلة التي جاءت عن الجنة والنار تهدف إلى إيضاح حقيقة . وتزيد القارئ إيقانا واطمئنانا، وليست انطلاقا عشوائيا للخيال، وقد قال الباحث إن الأمر لدى العقلاء من القراء ينتهى بهم إلى معنى مألوف ، يكاد ينحصر في قول الله عز وجل (هل جزاء الإحسان

إلا الاحسان) ، الرحمن ٦٠ ، أى أن الجنة فيها ثواب المحسن بقدر ما قدم من الإحسان ، أما التهويل بالمثل فمما يرضي العواطف المتطلعة فحسب! هكذا قال!

وكنت أحب أن يقف الباحث عند قول رسول الله عليه وسلم عن الجنة (فيها ما لا عين رأت ، ولا أذن سمعت ، ولا خطر على قلب بشر) ، ليعلم أن المثل الذي وعد به المتقون في سورة محمد قد سمع به في القرآن ، ويقى ما لم يسمع به أحد ، وإذن فليست هناك مبالغة تخرج إلى حد الأساطير، وإنما هو تنزيل من رب العالمين .

ووقف الباحث عند (الإحسان) باعتباره جزاء معقولاً لا مبالغاً فيه للمحسن ، وقال ،إن للمادة عدة معان منها : أحسن بمعنى أتقن وأحسن بمعنى يجيد السلوك . وأحسن بمعنى أن يكون كفئاً ممتازاً، وليست هناك عدة معان ، لأن جميع هذه المدلولات ترجع إلى معنى واحد ، فمن أتقن العمل فإنه بذلك أجاد السلوك سواء كان الإتقان حسيا أو معنويا ، ومن أجاد السلوك صار كفنا ممتازاً ، وعدم تذوق الباحث

للأسلوب العربي جعله ينتهي إلى نتائج لا يقول بها غيره ، وذكر للصوفية تفسيرا للاحسان فحواه أنه بدل على قيم تتجاوز أداء الشعائر إلى عالم الرؤى وانتصور، والصوفيون لم يقولوا في معنى الإحسان غير ما قائه الرسول في حديثه الشريف وهو أن تعيد الله كانك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك ، وهو معنى لا يقتصر على الصوفية ولكن المسلمين جميعا يقولون به لأنه وارد بألفاظه ومعناه عن رسول ! 411

ويعد ذلك يرجع إلى الآية الكريمة ليسقسول وإن المفسرين يفهمون منها شيئا من قبيل: «أى جزاء يتوقعه حسن الصنيع سوى حسن الصنيع، ، وهذا التزام بحرفية النص ، ولكنه سيفزع الكثيرين الذين يعرفون أن الجنة تحوى اللذائد المثيرة التي نوهت بها الآيات الأخرى، وأنا أسأل الكاتب : هل للإحسان نهاية ينتهى إليها ، حتى لا يشمل ما أعده الله للمؤمنين في الجنات من طبيات ، وإذا كان الإحسان مما لا نهاية بالنسبة لفضل الله ! فأى شئ يفزع منه المؤمنون الذين يؤمنون بكل ما جاء فى القرآن عن نعيم الجنات ! ثم بالله ما وراء ذلك كله ؟ أُوراءهُ أن نعيم الجنة محدود ، وأن آيات النعيم ذات مبالغة ! إذا كان المراد ذلك فالقول لا ينتهى إلى الجنة فحسب بل يمتد إلى القدول بأن عطاء الله قاصر أن يمتع

المؤمنين بما يحبون! ولا يقول بذلك مؤمن بالله! وإذا تحدث الكاتب عن الجنة فلا بد أن يتحدث عن النار، وقد تساءل: أما لجنهم إلا ميزة وقائية؟! لما لحظه من قول الله ،فاتقوا النار، في كتاب الله ثم استشهد في مجال المبالغة في وصف النار بآية لا تدل على ذلك ، وهي قول الله عز وجل (وإذ قلنا لك إن ريك أحاط بالناس وما جعلنا الرؤيا التي أريناك إلا فتنة للناس والشجرة الملعونة في القرآن ونخوفهم فما يزيدهم إلا طغيانا كبيرا) ، الاسراء ٢٠.

ومعنى الآية التى أجمع المفسرون على مجمله (وإذ قلنا لك إن ريك أحساط بالناس وعلم عقبى المشركين في الدنيا حيث سيهزمون في بدر ، وقد بشر الله نبيه بذلك من قبل في سورة القمر حين قال سيهزم الجمع ويولون الدبر ثم تحقق ذلك عن

عيان ، فالرؤيا عند جماعة هى رؤيا هزيمة المشركين عند وقوعها وعند آخرين هى رؤيا الإسراء وقد سماها رؤيا على قول المكذبين ، وكذلك الشجرة الملعونة كانت فتنة للناس أيضاً، لأنهم قالوا كيف تكون شجرة الزقوم فى النار ولا تأكلها النار ؟! ففتنوا بذلك كما فتنوا فى الرؤيا بمعنييها ، وقد خوفناهم بهاتين فما ازدادوا إلا طغيانا !!

كان من المنتظر أن يستشهد الباحث بمثل قوله تعانى (هذان خصمان اختصموا فى ربهم فالذين كفروا قطعت لهم ثياب من نار يصب فوق رءوسهم الحميم، يُصهرُ به ما فى بطونهم والجلود ، ولهم مقامع من حديد ، كلما أرادوا أن يخرجوا منها من غم أعيدوا فيها وذوقوا عذاب الحريق): الحج – الآيات ١٩، ٢٠ ، ٢١ ، ٢١ أو مثل قوله (ويوم يحشر أعداء الله إلى النار فهم يوزعون ، حتى إذا ما جاءوها شهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم بما كانوا يعملون ، وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذى أنطق كل شىء وهو خلقكم أول مرة وإليه ترجعون): فصلت – الآيات : ١٩ ، ٢٠ ، ٢١ ولكنه استشهد بآية

الاسراء السابقة ليشير إلى تباين المعنى بين رؤية ورؤيا ! وهو أمر حققه المفسرون بما يُطمئن القارىء ، والباحث يتعجب لم يبدى المفسرون حيرة في فهم اللفظين ؟ وأى حيرة يتوقعها من قوم فهموا العربية وعرفوا دلالات اللفظ ، واستشهدوا لتأكيد هذه الدلالات بما رُوى من الشعر !

١٨ - النداء إلى العقل

كل من يقرأ القرآن بنظر محايد يعرف دعوته إلى العقل ، وإعمال التفكير ، والتدبر في ملكوت السماوات والأرض لينتهي التدبر العقلي المجرد عن الهوى إلى الإيمان المؤكد بالدليل ، وطريقة من يريد أن يبحث عن مكانة العقل في القرآن ، أن يأتي بآيات الدعوة إلى التدبر ، والنظر الفكرى ، فيضعها في قلادة واحدة ليستخرج منها كل ما تدعو إليه من يقظة الفكر، والتماع الذهن . وحين وصف القرآن خصوم الدعوة بقوله (إن هم إلا كالأنعام بل هم أضل) : الفرقان ٤٤ أراد أن يثبت أنهم فقدوا عقولهم المدبرة ، ونقوسهم المفكرة ..

نعم : كل من يقرأ القرآن يعرف ذلك ، لأن كتاب

الله لم يدع إلى العقل فى آية أو آيتين ، بل أكد هذه الدعوة مكررا إياها ، كى يقطع كل شك بقد على ذهن من يرى أن الإيمان تسليم قلبى لا يرجع إلى اقتناع مؤيد بالدليل .

ماذا يفعل چاك بيرك أمام هذه النصوص المتكررة، والشواهد المزدحمة ؟ إنه كعادته يصد عن البيان الواضح فلا يتعرض له فى قليل أو كثير ، حين يلجأ إلى تأويل العبارات على نحو يُفضى إلى ما يريد من النتائج ، فلننظر ماذا فعل ؟

بدأ الكاتب حديثه مستشهدا بقول الله عز وجل (قل هذه سبيلى أدعو إلى الله على بصيرة) : يوسف - المدان وكأنه يوحى للقارىء أن البصيرة من هدى الحسل لا من هدى العقل ، مع أن المفسرين فسروا البصيرة بالحجة الكاشفة ، ولن تكون الحجة كاشفة إلا الدعمت بشتى البراهين ..

ثم خطا خطوة ثانية فاتجه إلى قوله تعالى (واعبد ربك حتى يأتيك اليقين) : الحجر - ٩٩ والمعروف أن اليقين هذا هو الموت ، أي يظل المخاطب عابدا ربه

طيلة حياته ، حتى يحين أجله ، فيرى أنه بعد الموت قد كان على صحة فيما اعتقد من العبادة فى الحياة ، فالموت يقين باعتباره حقا لا محيد عنه ، ويقين بمعنى أنه يكشف الضلال عن البصائر المظلمة بعد أن تتجرد من أجسامها ، لنعلم بعد الموت أن الله حق ، وهنا يكون الموت يقينا لا شك فيه . ترك الباحث هذا المعنى وذهب إلى أن معنى اليقين هو التأكد ، بمعنى أن الإنسان يبدأ العبادة على غير إدراك حقيقى لصحتها ، وما يزال يعبد ويعبد حتى يدرك في النهساية – إن أدرك – أنه على صراط يعنى فصل البقين عن الإيمان .

ولم يجهل الباحث ما قال المفسرون عن اليقين ، فقد نقل عن العلامة أبى السعود قوله ،ان اليقين هنا يعنى الموت ، إذ هو الوحيد القادر على أن يتيح للمؤمن رؤية مباشرة لله، وكذلك رجع إلى الطبرى

فعرف المدلول الصادق للكلمة ، ولكنه اتجه إلى تفسير اليقين بالتأكد ، ليعلن أن العبادة في الإسلام تسبق البحث والتفكير ، وأن المسلم يعتنق الاسلام عن تصديق عفوى لا يعتمد على البحث ! وقد نسى المؤلف شيئا ذا بال ، هو أن المخاطب بالعبادة رسول الله صلى الله عليه وسلم أولاً، وقد تأكد من دعوته من يوم أن اعتنقها ، وحمله هذا التأكد على أن يقول لعممه أبي طالب : ويا عم ، والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في شمالي ما تركت هذا الأمر حتى يفهره الله أو أهلك دونه، أفيكون صاحب هذا الإصرار الجازم ، والتصميم الحازم لا يزال في المرحلة الأولى، وعليه أن يعبد الله قبل أن يتأكده حتى يدركه التأكد فيما بعد !

ولم يحاول الباحث أن يترك هذا التفسير بمجرد الإشارة إليه، ولكنه رجع ثانية لتأكيده فقال ،ويبدو أنه من المستساغ إقامة اليقين كغاية للعبادة باعتباره الدرجة النهائية في إدراك الحقيقة!، .

وكما قلت عن الباحث أنه ينتقل إلى الاستشهادات البعيدة دون رابط معقول ، فقد تابع هذا الاستشهاد

باستشهاد آخر، يحاول أن يريطه بخيط واه بما قبله ، فذكر صفتين من صفات الله هما النور والحق ، ذكرهما ليفرغهما من مضمونهما الجلى إلى مضمون بعيد عن حقيقة اللفظ الصريح لكل منهما .

فنحن نعلم بداهة أن معنى أن الله نور السماوات والأرض كما قال ابن عباس دهادي أهل السماوات والأرض ، فهم بنوره يهتدون، وقد يؤخذ من ذلك دليل غلى وجوده الدائم ، لأن انتظام الكون على نحو منسق رتيب لا يتم إلا بنور كاشف أصيل ، ولكن الباحث يريد بالتور ، النور المادي الطبيعي بدليل قول الله في سورة أخرى : (يريدون أن يطفئوا نور الله بأقواههم) ، والإطفاء لا يكون إلا لمحس ملموس! وكأنه بذلك التفسير المادى للنور يريد أن ينطق القرآن بما يتكره الأسلوب العربي ! تاسياً أن الإطفاء كما يكون للنور الحسى يكون للنور المعنوى بما يرين من ظلام الشك ! وهذا الاستشهاد ملصوق إلصاقا تاما بما قبله ! وإذا كان اليقين هو التأكد .. كما ذهب إلى ذلك واهما ، فليأت بما يؤكد اتجاهه ، أما أن ينتقل إلى حديث النور دون رابطة ، فهو السير المتردد في كل اتجاه دون تحديد ... ثم انتقل الى (الحق) ، وهو من أسماء الله ، فقال إن هذه الكلمة ذكرت فى القرآن ٢٩٠ مرة ، ويستشهد بقول الله تعالى فى سورة الحج آية ٢ : (ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحيى الموتى ، وأنه على كل شىء قدير) ، يستشهد بالآية الكريمة ليعنن أن كلمة الحق فى هذه الآية ليس لها مدلول الصفة ، وهذا خطأ لأن كل اسم من أسماء الله يحمل ما يدل عليه من صفات، فانقادر ذو القدرة ، والرحيم ذو الرحمة ، والخالق منشىء الخلق ، والرازق مانح الرزق ؛ فقول الباحث إن كلمة الحق ليس لها مدلول الصفة غريب فى بابه ، إذ معناه أنه ليس لها مدلول إطلاقا ! فعل حاءت عيثا ؟

إن هذه الصفات التي تبرز عظمة الله ، تجد من محاولات الكاتب جهداً جاهدا في إطفاء حقائقها متلمسا ما يؤيد تأويلاته البعيدة ، وإذا كانت الحكمة من صفات الله ، والحكمة جارية على سنن العقل ، فالباحث لا يريد أن تفهم على نطاقها الفسيح ، بل يقول إن الحكمة تتكون من ثلاثة عناصر : فصاحة العرب ، ومهارة الصينيين ، وعقل الإغريق ، وهذا

لغو عابث ، فالحكمة كلمة معروفة الاشتقاق ، وأيسر معانيها ضبط العقل بما يحدد اتجاهه ، وحين دونت العلوم صارت الحكمة عند العرب ترادف كلمة الفلسفة عند اليونان أي أنها تعنى العلم بحقائق الأشياء على وضعها الصحيح . يترك الباحث هذا الشائع المتداول عند العرب في كتبهم المختلفة ، وهو يعرف جيداً أن الأدلة العقلية في كتب العقيدة تحتل المكانة الأولى ، فكيف يواجه هذه الحقيقة السافرة ...؟ واجهها بقوله إن العقل في الاسلام هو العقل الشرعي الذي يعتبر نفسه موضوع الدعوة الإسلامية ، أما العقل الذي يستبعد معظم الطقوس ويتخير الفرائض ويتأمل الوحى الحاصر والخاتم ، فهذا ما لم يحدث بعد! وأنا أفهم أن لدى المسلمين في مجال الحجاج أدلة نقلية وأدلة عقلية ؛ فالأدلة النقلية هي التي تستمد نصوصها من الكتاب والسنة ، والأدلة العقلية هي التي تعتمد على العقل المجرد ببراهينه القياسية ، وحججه المنطقية ، بعيداً عن النصوص المأثورة! فإذا كان العقل الإسلامي في حجاجه يعتمد على الأدلة العقلية ذات الحجاج المنطقى ، فكيف يكون هو العقل الشرعي!! إن محاولة إقصاء التفكير الاسلامي عن الحجاج العقلي

وقصره على الالتزام بالنقل محاولة مخطئة لأنها تتنكر لكل ما تركه علماء التوحيد في كتب التراث على مدى قرون متوالية ! وهو ما حاول الباحث أن يقرره حين يبحث عن عقل جديد يعرض على ديانتي التوحيد قاسما مشتركا ؟ وأنا أنساءل : أفي المسيحية توحيد يصلح أن يكون قاسما مشتركا بينها وبين الاسلام ؟ وعلى الباحث أن يجيب .

١٩ - قصور عن العقلانية أو تجاوز لها

يعُتبر هذا الفصل من أخطر فصول الكتاب ، لأنه يهدف إلى الشك في رب الوجود ، وصفاته ، وقدرته، ومن وراء ذلك الشك في النبوة تفسها لأنها جاءت عن مجهول مشكوك في وجوده وصفاته هو رب الوجود .

وچاك بيرك يحس بوعورة قصده ، أذلك لا يهجم مباشرة على موضوعه في ظل من الصراحة ، شأن الأقوياء من أصحاب الحجة الدامغة ، ولكنه يشقق الكلام ، ويبعثره ويفككه ، وكأنه ينس أن تميل بأحد الحصفاء إلى صحة رأيه ، فرأى أن يبذر الشكوك فقط، نيظل القارىء في مهواة سِحيقة لا يدرى كيف يصعد إلى مشارف الضوء ، وحسبه هذا فهو غير قادر على الإقناع ، فليكن كل جهده موجها للتشكيك !

لقد قرر أن لقاء المؤمن بالله هو لقاء بالمجهول ، وأن هذا اللقاء لا يمكن أن يكون سبيله العقل حيث لا يؤدى إليه ، ولكن سبيله القلب ! لأنه يستطيع أن يتجاوز حدود العقل ، وقد تكرر هذا الزعم فيما سبق من هذه الصفحات ، وكأن القلب المؤمن في رأيه لا يستند إلى تفكير ما ، وجلّ ما جاء عن القلب في كتاب الله يدل على اليقظة الحاضرة الشاهدة ، يقول الله تعالى (إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) سورة ق آية ٣٧ ، قال صاحب الكشاف (لمن كان له قلب) قلب واع ، لأن من لا يعي قليه ، فكأنه لا وعي له ، وإلقاء السمع هو الإصغاء (وهو شهيد) أي حاضر بفطنته ، لأن من لا يحضر ذهنه ، فكأنه غائب) . إن جاك بيرك قد قرأ هذه التفاسير ، ولكن من عادته أن يغفل عن كل ما بخالف منحاه ، ويظل يبحث عن عبارة غير مقصودة ليجلجل بها مقطوعة عن سياقها ، مع أن الباحث الأصيل إذا رأى قولاً يعارضه ، ذكره مفصلاً وكر عليه بما ينقضه ما دام مخالفا إياه ا فهل فعل ذلك صاحبنا؟ إنه يلتقط كل ما يدل على أن القلب بعيد

44.

عن النظر العقلى ليبعد الإيمان عن منطقة التفكير الراشد ويصبح بذلك وكأنه أحاديث عجائز ، أو تصورات أطفال .

ثم ماذا ؟

هُدُفَ الباحث الى ما سماه تناقضاً فى كتاب الله فى الحديث عن الله ! ذلك المجهول !! إنه فاطر الكون وعليم بذات الصدور ، وأقرب للإنسان من حبل الوريد ، وتقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ، ثم تلين جلودهم وقلويهم إلى ذكر الله ، وإنه يبتهج بالثناء عليه ، ويشعر إزاء المذنب المعاقب بندم تام ، وهو لا يمكن إدراكه !

لقد جمع هذه الفقرات من كتاب الله في سياق يدل على تصوير الخوف الهائل من رب العزة ، ولكن القارىء المطمئن لا يجد أثراً لما يحاول أن يوحى به هذا الباحث العجيب ! ولننظر . إن الله فاطر السماوات والأرض أي خالقها ؛ فأي رهبة في هذا المعنى ؟ إن المسلم حين يعلم أن الله خالق السماوات والأرض ، وينظر لما حوله من الكائنات فيجد الدقة والنظام والروعة يزداد إيمانا وحيا لريه لا خوف وهلها! وحين يقرأ أنه عليم بذات الصدور وأقرب إليه

من حيل الوريد ، يحرص على التقوى والبعد عن السوء وهو مطمئن الى أن هذا الحرص سيقريه من رضوان الله .. أما العجيب حقا ، فهو الاستشهاد بقول الله (تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلويهم لذكر الله) ما الذي تقسعر منه الجلود؟ أهو الله عز وجل ؟ أم القرآن حين يذكر آيات الوعيد .. ؟ ثم ماذا بعد الاقشعرار ؟ أليست تلين وترق لأنها تتلو هدى الله الذي يهدى به من يشاء من عباده؟ والقول بأن الله يشعر بالندم إزاء المذنب من أدل البراهين على أن الباحث يجهل معانى الكلمات ، لقد نشر في ترجمته للآية ١١٧ من سورة التوية : (لقد تاب الله على النبي والمهاجرين والأنصار الذين اتبعوه في ساعة العسرة من بعد ما كاد يزيغ قلوب فريق منهم ثم تاب عليهم ، إنه بهم رءوف رحيم) ، نشر في ترجمته أن معنى تاب ، هو ندم ، كما قال في معنى الآية التالية (١١٨) (وعلى الثلاثة الذين خلفوا حتى إذا ضاقت عليهم الأرض بما رحبت وضاقت عليهم أنفسهم وظنوا أن لا ملجأ من الله إلا إليه ثم تاب عليهم ليتوبوا ، إن الله هو التواب الرحيم) قال : إن التواب الرحيم هو المائل للندم !

وكأنه فهم أن معنى تاب ندم ، والندم يقع للتائب ، أما من يقبل التوبة فعلام يندم؟ وهو متفضل بالعفو عن سماح ! هكذا تغيب معانى الألفاظ الواضحة عن الباعث ، وتأتى معانٍ أخر يثبتها ليحاول انتقاص بعض صفات الله !

هذه بعض الآيات التي تدل على الرهبة المستوحاة من صفات الله! أما الآيات التي تدل على الرحمة والعفو والتسامح على كثرتها الكاثرة في الكتاب العزيز، فلم يذكر منها في هذا الفصل غير (الرحمن الرحيم) وايته ذكر هاتين الصفتين كما يدل معناهما دون لبس ، ولكنه تخبط في اعتساف ضال حين قال عنهما ،إن الصعوبة تبدأ عند البحث عن معنى مميز لكل من كلمتي الرحمن الرحيم ، ونحن نعرف أن هذين اللفظين الشريفين قد وجدا في البسملة القرآنية وفي فاتحة القرآن (أم الكتاب) وأن كل مفسر تعرض لتفسير الكتاب قد كان في أول عمله نشيطا معافى ، فاتسع جهده لإيضاح معناهما بما لا مزيد فوقه لمستزيد!! لقد ترك جاك بيرك كل ما قبل عن الرحمن الرحيم على كثرته اللامتناهية ، وأخذ يتخبط تخبطا مغرضا حين قال إن الرحمن اسم جنس يعود للمرحلة

المكية الشائية ويشير إلى بعض الآلهة في جنوب الجزيرة العربية ! وهذا ادعاء باطل باطل ، فلم يوجد الجزيرة أو شمالها يسمى بالرحمن ، وهذا ما لحظه مترجم المقدمة التي نرد عليها ، فكتب تعليقا يقول فيه ، يكذب هذا الزعم قول الله عز وجل (وإذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن؟ أنسجد لما تأمرنا ؟ وزادهم نفورا) – الفرقان آية أسجد هذه كبوة .

أما الكبوة الثانية فتظهر في قوله ،إن الصعوبة تبدأ عند البحث عن معنى مميز لكل من كلمتى هذا الثنائي المتناقض ! وأنا أبحث عن التناقض في مصدر واحد اشتقت منه صفتا مبائغة فلا أجد أثراً ما ، ولم يستطع الباحث إثبات هذا التناقض ، ولكنه شطح شطحا بعيدا حين قال إن علم الاشتقاق يقرب الكلمتين من رحم المرأة ، ومنها جاء التضامن عن طريق النساء ويشكل أكثر توسعا عن طريق القرابة ، وقد رأينا أيضا في الشهوانية والعاطفية ،إنك لتصل الرحم؛ !

وقسارىء هذا الشطح يعسرف أن الرحم هي التي اشتقت من الرحمة ، ولم تشتق الرحمة من الرحم ، لأن الأم ذات حنان راحم للولد من ساعـة أن يكون نطفة في الرحم ، فهي ترعاه مشفقه حانية في أعماقها وتحس بحركاته نبضة نبضة حتى إذا تهيأ للخروج كانت سعادتها الحقة في أن ترى وجهه! ثم ما معنى قوله المنكر تعليقا على قول خديجة رضى الله عنها (إنك لتصل الرحم) ما معنى قوله المنكر أن الرسول كان يحترم هذه الصلات الشهوانية! أنذا وصل الرسول صلى الله عليه وسلم قربياته وأقرباءه الأدنين والأبعدين ، وخفض لهم جناح الرحمة قيل إنه يحترم هذه الصلات الشهوانية ! على أي شيء بدل اتجاه جاك بيرك في هذا التفسير ؟ ألا يكشف عن نوازع إذا جازت في أمم لا تقدس عاطفة القرابة لا تجوز في بيئة عريقة براق بها الدم لمجرد الشبهة لا لمجرد الموقوع !!

ومن عادة چاك بيرك أن يشير إلى رأى المفسر دون أن ينقل قوله ، بحدث هذا كثيرا ، وقد تعقبته في

بعض مما أشار إليه فوجدت النقل قد يتجاوز الحقيقة، إما لعدم فهم المراد ، أو لسوم النية . وقد أشار إلى تفسير مولانا أبي الكلام آزاد ، رحمه الله ، بما لم يفصح عن المراد تمام الإفصاح وأنا أقف بحدر عند هذه الإشارة إذ لا أستطيع تحقيق الأمر، وتفسير أبي الكلام ليس تحت يدى ، فقد أشار إلى أن أشد العابدين لم يستطع أن يرى المجهول لضآلة الإنسان إزاءه ، فموسى عليه السلام وهو من هو ؟ حاول دون جدوى أن يرى الله عز وجل ، وطلب من ريه ذلك ، فاندك الجيل دون أن يراه، وفي مرة أخرى قاده هذا الطلب إلى رحلة غربية تلقى خلالها دروساً قاسية ! وأنا لا أعلم شيئاً عن هذه الرحلة التي كانت طمعا في رؤية ثانية ؛ فهذا افتراء حقا لأن موسى عليه السلام قال بعد أن دك الجبل : (سبحانك تبت إليك وإنى من المسلمين) ، فكيف يعرف استحالة الرؤية ، ويعلن تويته الضالصة ، ثم يقوم برحلة غريبة طمعاً فيها من جديد ؟

ويدور چاك بيرك حول ما يشم منه ابتعاد الله عن الخلق ، ليثبت أنه مجهول بالنسبة إليهم ، مع أن 447

آيات القرآن تعلن قرب الله من عباده ، وحبه إياهم . يقول تعالى (وإذا سألك عبادي عنى فإنى قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان ، فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون): البقرة ١٨٦ ، ويقول عز من قائل (قل يا عبادى الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعا إنه هو الغفور الرحيم): الزمر آية ٥٣ ، والقرب قرب الرحمة والعطف والاحسان وليس قرب الالتصاق والمجاورة ، حتى يكون مطلب موسى عليه السلام ذا دلالة عند

الباحث في احتجاب المجهول وابتعاده كما يزعم! وإذا كنت قد رأيت كثرة استشهاد الباحث بآبات الرهبة في هذا الباب وفي غيره مع الاحتياط في ذكر آيات المحبة والترغيب ، فلم يفتني أن أعرف سر ذلك، لأن كثيرا من المبشرين قد افتروا على الله كذبا فزعموا أن الإله في الاسلام إله انتقام ، ولكنه في المسيحية إله رحمة ، وهؤلاء لا يعنيهم أن يتأكدوا من حقيقة مزاعمهم ، إنما يعنيهم أن يخلبوا ألباب السذج ممن لا يستطيعون الحكم على ما يقال ! فما بال جاك بيرك وليس مبشرا يزعم أن «المجهول» يخوف عباده ويحذرهم ، ويئتقط من الآيات ما يحاول أن يثبت به رآيه ، أنسى أن القرآن محفوظ مسطور فى القلوب قبل العقول ، وأن الله قد قال : (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) : سورة الحجر – آية ٩ . فأى استشهاد مبتور؟ أو اقتطاع متعمد يكشف صاحبه ! لأن آيات الكتاب العزيز تردد آناء الليل وأطراف النهار ، وليست لغزأ غامضا أو سرأ متحجبا خلف الأستار ! أما مقارنة آيات موسى بأخرى من التوراة ، ويأسفار البوذية والبابان ، فيعده صاحبنا ترفأ فكريا ، وأعده حريا فى غير مبدان .

٢٠ - (القاعدية القرآنية)

يقرر الباحث أن النظام التشريعي في القرآن ليس قانونا خالصاً ، لأن عناصر التقوى والأخلاق تتوازى فيه ، وتميل الى توازن بين الانسان والخليقة .

وما يعده چاك بيرك نقداً نعده نحن ميزة ، فالقانون الذي يتضمن عناصر التقوى والأخلاق ، يحمل معه أدوات قوية من أدوات الاستجابة والترغيب، أما المادة الجافة المجردة من ذلك ، فلا تبلغ بالقانون مبلغه المؤثر في النفس .

وأضرب المثل لذلك بنصِّ تشريعي في القرآن ،

تخللته مواعظ التقوى ، وظهرت فيه المثل الأخلاقية الكريمة ثم أنقل الأحكام مجردة من ذلك كشأنها فى القوانين الوضعية ، ليعلم القارىء أيّ السبيلين أنهج وأقوم ؟

قال الله تعالى فى أول سورة النساء: (با أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها، ويث منهما رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تساءلون به والأرحام ، إن الله كان عليكم رقيبا . وآتوا البتامى أموالهم، ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب ، ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم، إنه كان حويا كبيرا . وإن خفتم ألا تقسطوا فى البتامى فانكحوا ما طاب لكم من النساء مثنى وتُلاث ورباع ، فإن خفتم ألا تعدلوا فواحدة ، أو ما ملكت أيمانكم ، فإن خفتم ألا تعولوا . وآتوا النساء صدقاتهن نحلة ، فإن طبن لكم عن شيء منه نفسا فكلوه هنيئا مربيًا ، النساء ، الآيات ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤ .

فْإذا فهمنا هذا النص التشريعي المحكم ، وحاولنا أن تجعله مواد بعيدة عن المنحى الخلقي ، والفضائل الإنسانية فإنه يصبح قريبا مما يأتي :

- ١ اتقال الله ، فإنه خلقكم من نفس واحدة ،
 فكلكم من أصل متحد غير مختلف .
 - ٢ راعوا حقوق الأرحام فإنكم ستسألون عنها .
- ٣ تجب رعاية اليسيم ، وصيانة أمواله ،
 وتسليمها له حينما يبلغ الرشد .
- ٤ يحرم خلط المال الخاص بمال اليتيم ، لأن فى ذلك حيفاً عليه وإثماً عليكم .
- لا يجوز الزواج بأكثر من أربع زوجات بشرط العدل بينهن في القسمة .
- ٦ يجب الاقتصار على واحدة إذا خشى الزوج عدم العدالة .

وأتساءل : أهذه العناصر القانونية محددة في النص القرآني ، أم أنها تندرج في سياق غير محدد؟، فإذا تم لها ما يبغى المشرع من التحديد ، فلماذا نخاف الدعوة إلى الفضائل ، والاعتصام بالتقوى !؟

ويعد أن قرر الكاتب أن التشريع ركام غامض من قانون وأخلاق ، وتحذير من الله عند المخالفة ، قال ولا نعنى بذلك إنكار الغايات التشريعية للنص ، ولا

إنكار أن هذه القواعد تتحدّد فى صيغ قانونية بمعنى الكلمة، ولو سكت عند ذلك لقلنا إنه رجع إلى الحق ولكنه قال بعد ذلك ، ولكن القاعدة القانونية بها تنبتق من هالة واسعة حيث تستمد منها فاعليتها الأصلية، اسلمنا ذلك فماذا فيه ؟ أتكون مراعاة الفضائل هالة واسعة يضيع فى جوفها الحكم التشريعي ؟

ویدون تمهید انتقل إلی معنی جدید هو أن التشریع الإسلامی یری أن كل ما لیس محرماً فهو مشروع . واعتراضه علی هذه السعة الفسیحة فی التشریع الاسلامی ، والتی یجب أن تعد إحدی میزاته الباهرة الاسلامی علی هذه السعة الرحبة التی تحدث عنها أعلام القانون مباهین - هو أننا سنخضع معها لتوجیهات القدوة من الأعلام ومتحرزی الفقهاء ، فنسعی إلی أن نتخلق مثلاً بآداب الرسول ؛ وقد كان یتحاشی بعض الحلال ، فتكون النتیجة أن یضیق استعمال الحلال ؛ ولا أدری كیف یقال هذا ؟ إن

التشريع قد أباح شيئا ، وقد امتنع عنه إنسان باختياره دون إجبار ، أبهذا الامتناع من أناس مثاليين لا يمثلون غير الندرة النادرة من الصفوة تكون القاعدة العظيمة موضع شك لدى التطبيق ؟

ويتابع الكاتب آراءه الشخصية فيجزم بأن النظام القرآني في القرآن مجرد قواعد لها أهمية نسبية في مجال الأحوال الشخصية ، والباقي وصايا أو مواعظ للعبرة وقلما تتخذ شكل الأوامر . وقد أقحم كلمة الحدود إقحاما! إذ الحدود ليست من أبواب الأحوال الشخصية ، فالأحوال الشخصية اصطلاح معروف يتعلق بمسائل الأسرة من زواج وطلاق وميراث! فما دخل الحدود في مجال هذه الأحوال ، ثم إن أحكام الحدود في القرآن صارمة ، وليست من قبيل المواعظ (الزانيسة والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مانة جلدة) النور ٢ ... (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسب ، تكالا من الله) المائدة ٣٨ ... (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالمر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى ، فمن عفى له من أخيه شيء فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) ، البقرة ١٧٨ ، إلى ما

لا أستطيع حصره ، فهل جاء ذلك من قبيل المواعظ ، ولم يتخذ شكل الأوامر ، أيجهل الرجل أن «اجلدوا» وراقطعوا، فعلا أمر ، وأن عبارة كتب عليكم تتضمن الإلزام التام دون نكوص ! هل جاءت هذه العبارات الصارمة مرادا بها الوعظ أو التثقيف ولا شيء بعد ذلك ! أأنزل الله هذه الأحكام لتعطل ؟ ولماذا أنزلها إذن ؟ إذا كانت المسألة مسألة وعظ! وقفز الباحث قفزة هائلة دون أن يستشهد عليها بمثال واحد فقال إن هذه الأحكام في مجال التطبيق جاءت غامضة فأتاحت للمسئولين سعة في الاختيارات ، ومن هنا تراكمت الأحكام القضائية في القانون الإسلامي ، وقد اعترف الباحث بأن أصحاب هذه الأحكام كانوا جهابذة وقيضاة وعلماء ، وهذا حق ولكنه قبال إنهم أعادوا تفسير النصوص حين تثار حالات خاصة ، وأنا أقول إن ذلك مما يشهد بكفاءتهم القانونية ، وهم في هذا التفسير يلتزمون بالنص وما يمكن أن يعطيه ، لا أنهم يعدلون عنه ، وكان هذا الاجتهاد الدائب في التطبيق التشريعي مصدر ثراء لا ينقد!

ويعد شطحات متنافرة ، تحدث عن العرف في

الشريعة حديث من يجهل مؤداه ، حيث يقول إن القرآن يرجع إلى العرف الذى يشمل كل ما هو ملائم، جوار كل ما هو منكر ! وهو خبط حائر بين مدلولى كلمتى (العرف) والمعروف ، فالعرف عند الأصوليين هو المتعارف عليه مما يكون موضع السماح أو المؤاخذة ، والقرآن لا يرجع إلى العرف كما ذكر الباحث ، ولكن الفقهاء يعدونه من أصول الأحكام، أما المعروف المقابل للمنكر ، فغير (العرف) الأصولى ، وما كنت أعرف أن مثل ذلك يخفى على أحد !

وفى ختام البحث رجع إلى تكرير ما سماه بالركام الخليط الغامض من الأحكام ، مع أنه مدح السعة التى يتجه إليها التشريع فى أحكامه ، أفتكون هذه السعة مصدراً لركام غامض من الأحكام ؟ وقد انتهى للأسف إلى أن هذا الركام جاء من سياق الأخلاقيات الفاضلة فى نصوص الأحكام ! فهل يقول بهذا أحد ؟ أظهر ما فى هذا الباب هو القفز من فكرة إلى فكرة ون أدنى ترتيب !

٧١ - (القعاليات الحالية لفكرة الشريعة)

الباحث فى هذا الموضوع لا يحتاج إلى ردود جديدة، لأن المسألة التى يتحدث عنها وهى تاريخ الشريعة وتطور قوانينها من الوضوح لدى المثقفين بحيث تقضى على كل شبهة يحاول أحد أن يحيكها ، وسنتابع كلامه نقطة نقطة لنعرف كيف ضل الاتجاه.

أول ما بدأ به چاك بيرك قوله ،أقل ما يمكن قوله إن القرآن في هذا الجال لم يتبع ، نصا أو روحا ، النهج الذي صدر عنه قانون (جوستنيان) في الزمن القريب من البعثة المحمدية ، زمن امرىء القيس،

وأنا أقول هذا حق لا شك فيه ، فالقرآن لم يأت بمواد جافة فى تشريعاته ، بل جعل قوانينه تأتى كثيراً فى سياق أدبى يُفصلُ القول على نحو ترتاح له النفوس ، اقرأ مشلا قوله تعالى (الزانيسة والزانسى فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ، ولا

تأخذكم بهما رأفة فى دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين) ، النور آية (٢) .

لو جاءت هذه الآية وفق قانون جوستنيان لكانت هكذا ويجلد كل من الزاني والزانية مائة جلدة أمام الناس، هذه العبارة الصماء الجامدة تؤدي معناها القانوني ، وعبارة القرآن تؤدي هذا المعنى تماما ولا تقصر عنه ، ولكنها تخاطب العقل والشعور معا ، أما العبارة الأولى فتخاطب العقل وحده ، فقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله) ، يعنى رآفة بعض المتحسرين على إيقاع العقاب من الأقرباء والأصدقاء ، وهذا التحسر لا معنى له ، وتلك الرأفة لا مبرر لها ، لأن القعود عن تنفيذ الحد سيهدم المجتمع هدماً لا بناء بعده ، وعبارة (إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) تلفت المؤمنين إلى رقابة السماء ، وعينها الحافظة ، وهي رقابة لمصلحة الأمة نفسها ، التي ينبغي أن تسلك سبل الطهارة والعفة! أستطيع أن أكتب كثيرا عن هاتين الجملتين ، ولكني أتساءل : هل غاب الحكم الشرعى عن القارىء فى هذا النص ؟ ، ألم يؤد دوره كأحسن ما يكون الأداء ! وإذن فلنقل إن الإختلاف شديد بين منحى القرآن ومنحى قانون جوستنيان ، ولن يرضينا ذلك فى شىء !

لو كان چاك بيرك يسير مع منطقه فى اختلاف القانون الرومانى عن التشريع الإسلامى ، لاكتفى بما قال ولكنه عاد إلى نقض قوله السابق بقوله اللاحق، .

ومن المحتمل أن التجار المكيين كانوا على صلة بتطبيق الفتاوى والأحكام المدونة فى فلسطين وسوريا، وكان القانون الرومانى يدرس فى بيروت وأنطاكية وظل معروفا جدا فى المنطقة حتى عهد هرقل ، ومن غير المحتمل ألا يكون العرب قد أدركوا أصداء عديدة سواء من القانون المدنى أو الوائح الكنيسة السورية، ومن ثم ففى هذا المجال تبدو أصالة القرآن محسومة فى نطاق ابتعاده غالبا عن مجموعة الأوامر ليلجأ أكثر إلى قدوة مروجة للنماذج ، فهو يعرض فى هذا

الصدد عن الشكل التشريعى المنتشر آنذاك ولا يمكن إرجاع ذلك إلى المصادفة فهل تم التفكير بقدر كاف في هذه المقارنة ؟.

هذا كلام الباحث ، فهو يقرر أن التجار المكيين كانوا على صلة بتطبيق الفتاوى لرحلاتهم إلى فلسطين وسوريا ، وقد عرفوا لا محالة كثيراً من الأحكام ، فهل نقل هؤلاء إلى مكة شيئا أخذه محمد فألحقه بالقرآن ؟! هذا السؤال سؤال ضمنى أثبته الباحث في مطاوى كلامه ، ثم قال دأما من جهة الصياغة فلا ، لأنه ابتعد عن مجموعة الأمور،. ومعنى ذلك أن جهة أخرى هي جهة المضمون قد اكتسبها محمد من التجار النازحين والعائدين!! والسؤال الآن: من من تجار مكة كان ينقل الأحكام لرسول الله ، وأصحبابه مضطهدون من قريش قبل الهجرة فلم يهاجروا إلا إلى الحبشة ، ويعدها قد تفرغوا لنشر الدعوة ومحاربة الأعداء ؟! إن الذين يقولون بتأثير القانون الروماني في التشريع الإسلامي - على خطئهم - يرجعون بهذا انتأثير إلى ما بعد نزول القرآن بعد أن فتح الاسلام الشام ومصر ، وعرف العرب ما كان متداولا من القوانين فاقتبسوا منها - هكذا يقولون - ولم نر واحداً غير چاك بيرك قال إن هذا التأثير قد حصل في عهد محمد وإنه انتقل إلى شريعة القرآن! لو لم يتحدث الباحث عن القرآن ومدى أصالته ، لقلنا إنه ينحو منحى من أشرت إليهم ، ولكنه يجرؤ على أن يقول إن التشريع الروماني دخل القرآن نفسه! ولا يجد دليلا واحدا عي ما يقول (غير التجار المكيين)! وهي أضحوكة ...

وواصل الباحث سيره ليقرر أن (الأصوليين) بحاولون الآن إعادة التشريع الإسلامي إلى البلاد التي لا تزال تتبع قوانين الغرب ، ويقول إنهم منتشرن في كل قطر إسلامي ، دويؤرة تجمعهم هي الشريعة بمفهومها الشائع كتشريع إسلامي، ، (وهذا هوالواقع فعلا) والمنادون بذلك لا يريدون تحديث الققه الإسلامي، ، بل يريدون العودة إلى النص الأصلي للتشريع بعيدا عما اختلط بالمواد في البلاد الإسلامية من قوانين أوروبا ! ، مستلهمين المفاهيم القرآنية أكثر مما يقترض أن يكون أولئك قد التزاموا بها، ! .

كل ذلك صحيح ، ولكن أى خطر فيه ؟ إن أعلام القانون ممن درسوا القوانين الأوروبية دراسة واسعة وزاولوا تدريسها فى أعرق الجامعات أكثر من عشر سنوات ، حتى استبطنوا خوافيها ، قد حكموا بأن الشريعة الإسلامية تحمل من المواد الإصلاحية ما تغنى به عن كل مستورد وافد ! وفى طلبعة هؤلاء القانونى الكبير الدكتور عبدالرزاق السنهورى ، ولم يكن عالما أزهريا كأبى زهرة وخلاف وشلتوت ، حتى نقول إنه يتحدث عن القانون الأوروبي دون علم ! هؤلاء القانونون أكثر دراية بالقانون من چاك بيرك ، فهل يعلم عن القانون أكثر مما يعلمون !

وقال الكاتب بعد ذلك النفحص بادىء الأمر مصطلح الشريعة، وأداه عدم ذوقه إلى أن يقول افقى سورة [الجالسة على عقبيها] يريد (الجاثية) وليست الجاثية هنا هي الجالسة على عقبيها ، فالتعبير مجازى كناية عن الخضوع ولكن هكذا ترجم ! أما الذي في سورة الجاثية فهو قوله تعالى (ثم جعلناك

على شريعة من الأمر فاتبعها ، ولا تتبع أهواء الذين لا يعلمون) - آية ١٨ ، ومضى يشير إلى الآيات الواردة في هذا الصدد ، وجعل منها سورة ،التشاور، أى ﴿الشورى﴾ ، لوجود قوله تعالى (شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا) - آية ١٣ ، وقوله عز وجل (أم لهم شركاء شرعوا لهم من الدين ما لم يأذن به الله) ، آية ٢١ ، وأراد أن يتعالم فقال إن في سورة المائدة آبة ٤٨ ، كلمة مجانسة جناساً ناقصاً ، بريد قوله تعالى (لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا) والجناس الناقص هو اتفاق الكلمتين في أكثر الحروف مع اختلاف المعنى ، ولا يوجد اختلاف في المعنى اطلاقا ، فالشريعة هي الشرعة ! ويدل أن يحدد المقصود من الشريعة منتقلا من المعنى اللغوى إلى الاصطلاحي كما فعل المفسرون ، كأن يقول - مثلا -الشرعة والشريعة في اللغة هما الطريق إلى الماء أو مورد الماء من النهر ، وقد سميت الشريعة شريعة تشبيها لها بشرعة الماء من حيث إن من شرع فيها على الحقيقة روى وتطهر ، والمراد الرى المعنوى ،

وهو طهارة النفس وتزكيتها . بدلاً من أن يوضح المعنى توضيحا مفهوما ، قال إن هذه اللفظة قليلة الاستعمال في القرآن ، وقد أصبحت بعد ذلك تدل على القانون ! ، وأشار إشارة طائرة إلى خلاف حولها بين أهل السنة والصوفية ! وهذا الخلاف مبالغ فيه ، لأن أساس التصوف عند المتصوفة الحقيقيين هو التمسك بالشريعة ، ومن لا يقول بذلك فليس من متصوفة الإسلام قطعا ، وإذا نقل غير ذلك عن بعض المشهود لهم بالأمانة والدقة فهو مكذوب عليه إذ ما بعد الحق الا الضلل ... لقد حساول الرجل أن يلقى بعض الشبهات فحسب ، لأن موضوع الشريعة في الإسلام أوضح من أن يحتمل اللغو المريض.

٢٢ - الجدل المفتعل حول العلمانية

قراءة هذا الباب ، تعطى مفهوما فى أوله عن الإسلام بأنه دين الحرية والعدل فهو تبعا لذلك دين العلمانية !

يريد الكاتب أن يقول إن العلمانية متفقة مع الاسلام ، كما قال قائل من قبل إن الشيوعية تتفق مع الإسلام ، وقائل هذا المعنى الأخير لا يهمه اتفاق الاسلام مع الشيوعية ، فلا تفكير لديه فى الاسلام المسلام المسلام الكنه يريد أن ينشر الشيوعية ، ويعلم أن المسلمين قد تحصنوا منها بالإسلام ، فليبتكر وفاقاً كاذبا يين الاثنين ، ليصل بالمسلمين إلى الشيوعية ، دون أن يجرح شعورهم الدينى حين يعلن صراحة أن الشيوعية شيء والاسلام شيء آخر!

كذلك قال چاك بيرك بصريح اللفظ إن الإسلام يعلن طواعية أنه علمانى ، ليقول للمسلمين لا تخافوا من العلمانية لأنها من صنميم الإسلام ، وأنتم علمانيون ولكنكم لا تشعرون !

إن دعاة العلمانية يقريونها لبعض الناس حين يزعمون أنها أساس التقدم السياسى والحضارى فى أورويا ، وأورويا متقدمة سياسيا فحسب ، بالنظر إلى الوقائع ، وليست متقدمة حضاريا ، لأن الحضارة لا تقوم على الرفاهية والنعيم واستغلال الاكتشافات العلمية فى المتعة والريح والمال ، ولكنها فى صميمها معنى خلقى يقوم على احترام الحقوق ، والبعد عن الاستعمار ، ونبذ الحروب المعتدية ، وتسخير أدوات العلم فى الإبادة والتدمير وترويع الآمنين ! وكل ذلك

لم تصل إليه أورويا ، وقد أكلت نفسها فى حربين عالميتين لأنها لا تعرف معنى الحضارة الصحيح ! وقد نعى ذلك عليها فلاسفة الغرب أنفسهم ، لا الشرقيون فصب ! وإذا بطل كون أورويا مثالا للتقدم الحضارى فعلام نتبعها ؟

وقالوا عن العلمانية ، حين يروجونها للناس ، إنها الأسلوب الوحيد لتحرير العلم من الدين ، ولكن أى دين ؟! هم يريدون تحرير أورويا من سلطة الكنيسة التي كانت تحرّم ما تريد وتحل ما تريد ، والتي كانت تجعل كلمة البابا غير قابلة للنقاش ، وتجبر أعظم ملوك أورويا على الانضواء تحت لوائه حقا فعل أم ياطلاً ؛ لأنه يمنح الغفران ، ويملك حق الاعتراف ، وله أن يعفو عن المذنب ، بل ثبت أن بعض البابوات قد دعا الناس إلى الذنب الآثم بحجة أنه يغفره ! فإذا كانت العلمانية قد حررت أورويا من دينها الذي جر رؤساؤه عليها هذه الأعباء ! فماذا تفعل مع الإسلام ؟ أيستطيع حاكم أو عالم أن يغير تتقيد بشريعة الله ؟ أيستطيع حاكم أو عالم أن يغير حكما من أحكام الله العادلة وفق هواه ، ثم لا يخرج

عن منهج الإسلام! وإذا لم يكن الإسلام سلطة كهنوتية ، فماذا تقدم له العلمانية من إصلاح وهو صاحب منهج تشريعي يصلح لكل زمان ومكان!!؟

يقدم چاك بيرك رجلاً ويؤخر أخرى حين يقول إن المجتمعات الإسلامية راسخة البنية ، متميزة بالطابع الديني بحيث لا تقاس بها المجتمعات المسيحية في هذا المضمار ، ثم يعقب ذلك بأنها لازالت سهلة الانقياد للقدرية على مستوى الجماهير! والقدرية التي يفهمها المسلمون اليوم غير التي يعنيها جاك بيرك . فانقضاء والقدر عند المسلمين لا يعنى أن العبد ريشة في مهب الريح كما كان يقال عند من سموا أنفسهم بالجبرية ، ولكنه يعنى أن للمسلم قدرته وإرادته وحريته ، والله من ورائه يهديه النجدين ويعلمه طريقي الخير والشر، فمن اهتدى فقد اهتدى لنفسه ومن ضل فإنما يضل عليها ، ولا يوجد الآن مسلم يعتقد أنه غيرمخير في الذهاب والمجيء والكسب والعمل ، وأنه مجبور على فعل أمر لا يتعداه ! فلندع الصديث عن القدرية لمؤرخ الفرق الإسلامية في مدها الزمني ، دون أن نحمل منه الآن أداة تغرير واستهواء .

وسيراً في طريقه المنادي بالعلمانية ، ينتقل إلى خطوة أخرى فيقول ،إن القانون الإسلامي (يريد التشريع) يقف كزاية حرب أمام كل اتجاه يخالفه ، وله مميزاته ؛ فقد كان دافع المسلمين إلى مقاومة الاستعمار ، وهذا حق ، وكانت له قيمه المتعلقة بالمعرفة الإنسانية، . وهذا حق أيضا ، وأنه يترجم شمولية الحياة كوحدة متكاملة تصلح أن تكون علاجا للتقسيم العقيم للعالم الصناعي، ! كل ذلك كان لتشريع الإسلامي ، كما قرر الباحث ، فماذا يراد منه بعد ذلك؟

هنا يصل الباحث إلى مراده الذى أتعب نفسه فى طريق البلوغ إليه ، فيقول إن المنادين بالتشريع الإسلامى يفهمون جملة (صالح للدين والدنيا) فهما مشوشا ، لأن الدين يدعو إلى التنسيق بين هذين المفهومين وليس الخلط بينهما ، كما يفيد ذلك حرف العطف (الواو) .

عالم النصوچاك بيرك يرى أن معنى الواو هو انفصال المتعاطفين ، فالدين شيء ، والدنيا شيء

آخر، مع أن أول مبتدىء فى علم العربية يعرف أن الواو لمطلق الجمع ، فالجمع بين المتعاطفين أول ما يفهم من الواو ، فإذا أراد أحد التفريق أو عدم الخلط، كما يعبر چاك بيرك ، فعنده ،أو، فيقال : الدين أو الدنيا، فهل الواو هى أو ، فى نحو الباحث النحوى!؟

ويفهم الواو على طريقته يقول ،إن المرء ليعجب أن هذا الشعار ثنائى الكلمة قد اختاره خصوم العلمانية شعاراً لهم، ، ولكى يرد على هؤلاء الخصوم فقد اختار نصين من نصوص القرآن يرى فيهما الرد السديد.

أما النص الأول فقول الله عز وجل في سورة آل عمران آية ٧٩ (ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لي من دون الله ، ولكن كونوا ريانيين بما كنتم تعلمون الكتاب ويما كنتم تدرسون) ويعدها مباشرة هذه الآية التي لم يشر اليها الباحث مع أنها متعلقة بها ، آية (٨٠) آل عمران (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أريابا ، أيأمركم بالكفر بعد إذ أنتم مسلمون ؟) .

فهذه الآية الكريمة ليس بها أي دليل على فصل الدينا عن الدين ، إنما تنهى عن عبادة الفرد لا عن الحكم بما أنزل الله ، وقد نزلت رداً على من يقولون إن عيسى إله ، يقول الزمخشري ، فيها تكذيب لمن اعتقد عبادة عيسى وقيل إن أبا؟ رافع القرظي والسيد من نصارى نجران قالا لرسول الله : أتريد أن تعبدك ونتخذك ربا ؟ فقال : معاذ الله أن نعبد غير الله، أو أن نأمر بعبادة غير الله فما بذلك بعثني، والآية نفسها تدل على التمسك بشريعة الكتاب ، لأن هذا البشر قد أتاه الله الكتاب والحكمة ليعمل بهما ، ولم يأت الكتاب ليبتعد عن دنيا الحياة ! ولو تدبر الباحث قول الله (ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة والنبيين أريابا) لعلم تمام العلم أن الآية لا تفيده أدنى فائدة فيما يريد، فكيف قال بعد الإشارة إلى الآبة الكريمة وإنها تحرم على مبلغي القانون ، بسبب مهمتهم المتعلقة بالتعليم والدراسة ، اغتصاب السلطة ، وينسغى أن يقتصروا على دورهم كريانيين، ولى أن أسأل : هل الذي يحكم بشريعة الله ، ويأتي عن طريق الاختيار العادل ، ويعزل إذا أخطأ ، ويقول : إنى وليت عليكم ، ولست بخيركم ، فإن اعتدلت فأطيعونى وإن ملت فقومونى ، يكون مغتصباً للسلطة ؟! أذلك هو المغتصب أم الفاشى والنازى والماركسى ممن يحكمون بالحديد والنار؟!

أما النص الثانى فقول الله عز وجل مخاطباً رسوله (فذكر إنما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر) - الغاشية ، ٢٢/٢١ وهو بعيد عن مسألة فصل الدين عن الدنيا ، إنما الآية من قبيل قول الله ، القصص ٢٥ (إنك لا تهدى من أحببت) وقوله (إنما عليك البلاغ) سورة الرعد ٤٠ – فمن كفر فعليه وزره ، ومن آمن فلا بد أن يلتزم بشريعة الإسلام!

بعد هذا كله نؤكد أن الجدل ليس مقتعلا عن العلمانيه ، وأن الذين يقصلون الدين عن شئون الحياة، وهم يعرفون أن للدين أحكامه العادلة ، وتعاليمه الواقية ، لا يتنكرون له إلا لما يحذرونه من مؤاخذتهم في الدنيا حين يقترفون المويقات ، وهذا ما عناه الله عز وجل حين قال (بل يريد الانسان ليفجر

أمامه) القيامة ، آية ه ، قال الزمخشرى في معنى الآية الكريمة ، ليدوم على فجوره فيما بين يديه من الأوقات ، وفيما يستقبله من الزمن لا ينزع عنه، وهذا ما يتحاشاه الإسلام .

۲۳ (إيضاحات)

يقول الشاعر العربي :

وقد برح الخفاء فما نبالى أصدرها بحبك أم كنينا نسائل عن ثمامات بحزوى وبان الرمل يعلم من عنينا وبو أنا ننادى يا سليمى لقالوا ما عنيت سوى لبينى

وچاك بيرك قد كشف القناع عن كل ما يريد ، حين وصل به القول إلى هذا الباب ، وكأنه وحده كان مدعاة هذه الفصول الممتدة التي سبقته ، فقد حاول فيها أن يشكك في النص تارة ، أو يؤوله على غير وجهه تارة ، حتى إذا بلغ القول إلى ما يريد أن يقول ، اتجه إلى الصراحة الكاشفة فعرفنا أن المقدمات السابقة هي الإطار لما سيأتي ! وها هو ذا قد قال !

وقد أحس الباحث بخطورة ما سيتحدث عنه ، فبدأ كلامه بالقول بأنه فيما تقدم كان يصوب مؤشرات مستخلصة من القرآن ، ولكنه في هذا الفصل الجديد سيذهب إلى أبعد من ذلك ، وقد توقع أن ما سيقوله موضع الطعن الصريح فقال ، وعلى القارىء الذي ستصيبه الحيرة أن ينسلخ من الآراء التي قيلت حتى الآن، ! وأنا أسأل : أينسلخ من آرائه السابقة أم من المقررات المسلمات ؟

أما الذي يريد أن يقوله صريحا واضحا دون التواء، فهو أن القرآن قد جاء ليحارب المشركين والمنافقين والكفار، وهم الذين سينتصر عليهم، أما أهل الكتاب فهم مثل المسملين أصحاب الدين الحق وما جاء القرآن ليخالفهم في شيء! ولو كان المتحدث صحفيا، أو كاتب رواية أدبية لقلنا إنه يتحدث فيما لا يعلم، ولكن المتحدث قد ترجم القرآن كلمة كلمة، وألم بكل ما فيه حرفا حرفا، وكتب عنه دراسة علم الله كم عانينا في فهمها قبل أن نعاني في الرد على سقطاتها! هذا المتحدث ينسى رسالة القرآن الصريحة في آياته

الواضحة ، لينتهى إلى القول بأن دين الحق لا يعنى الإسلام وحده ولكن يعنى المسيحية واليهودية! وإخال القارىء في لهفة ليرى أدلة هذا القول الجرىء ، فليستمع !؟ .

لقد اعتمد الباحث في شطحاته على هذه النصوص الثلاثة :

قال تعالى فى سورة التوية: (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) آية ٣٣.

وقال تعالى فى سوره الصف ، (هو الذى أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ولو كره المشركون) آية ٩ .

والنصان الشريفان متطابقان نماماً ، وقد أشار إلى نص ثالث في سورة الفتح هو قول الله تعالى (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ، وكفى بالله شهيداً) آية ٢٨ ، ولا يختلف النص السابق عن أخويه إلا في التذبيل فقط ، أما المضمون فمطابق تماما .

ذكر هذه النصوص الكريمة ليعقب عليها يقوله وقد قرأ المفسرون الآيات مدفوعين بنزعة انتصارية رخيصة ، كما لو كانت تقول (على كل الأديان)! وليسمحوا لى أن أقول إن النحو لايسمح بقراءتهم، !! والمبتدئون في علم النحو يعرفون أن كلمة (كله) تأكيد لما قبلها ، فإذا قال الله عز وجل (الدين كله) فمعناه الأديان جميعها دون استثناء! فمن أبن علم الباحث أن النحو لا يسمح ! وهو الذي قال فيما سبق إن الواو لا تدل على الجمع! قالها بكل تأكيد! لقد باهي الباحث بارتكاره إلى علوم حضارية مثل علم الرموز، ولم أسمع به قبل الآن ! وتركنا له أن يتباهى بمعرفة ما لا يهم دارس القرآن في شيء ! أيتباهي بمعرفة النحو أيضا ، وهذا كلامه عنه !!

أما التفسير الذي ذهب إليه فهو أن الدين الحق ، يشمل المسيحية واليهودية ، وقد أرسل الله محمدا به أيضا ، فالأديان الثلاثة في مرتبة واحدة لأنها جميعها

دين الحق ، أما الذى سيظهر عليه الاسلام من الأديان فهو أديان المشركين والكفار والمنافقين!!

أجل ، هذا الذى يريد أن يقرره ويؤكده ، وقد بذل في ذلك جهودا مضنية ضاعت هباء ، لأنها لا تقوم على أدنى أساس، وسنكر عليها بالتعقيب .

وقد قلت من قبل إن الذى ترجم القرآن جميعه وألم يه – وهو چاك بيرك – لا يختار من الآيات إلا ما يؤيد وجهة نظره لا بالحق بل بالتأويل الخاطىء المتعسف ، الذى يظهر عواره واضحا لأول مرة ، أما الآيات التى يقف أمامها حائرا ، ولا يعرف كيف يلويها ليا بالجدل المتعسف ، فينصرف عنها وكأنها ليست من كتاب الله .

لقد تتاسى الباحث تماما قول الله عز وجل (يا أهل الكتاب لا تغلو فى دينكم ولا تقولوا على الله غير الحق ، إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقاها إلى مريم وروح منه ، فآمنوا بالله ورسله ، ولا تقولوا ثلاثة ، انتهوا خيرا لكم ، إنما الله إله واحد ، سبحانه أن يكون له ولد ، له ما فى

السموات وما فى الأرض ، وكفى بالله وكيلاً . لن يستنكف المسيح أن يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون ، ومن يستنكف عن عبادته ويستكبر فسيحشرهم إليه جميعا) – النساء : ١٧١ ، ١٧٢ .

يقول المفسرون (ونختار منهم صاحب المنار) (١):

انزلت هذه الآية في محاجة النصارى بعد محاجة
اليهود وإقامة الحجة عليهم، فقد غلت اليهود في
تحقير عيسى وإهانته والكفر به، فقرطوا كل
التفريط، فغلت النصارى في تعظيمه وتقديسه،
فأفرطوا كل الإفراط، فلما دحض الله شبهة أولئك

فالقرآن صريح في أن أهل الكتاب آثمون ، فاليهود قد أنكروا نبوة عيسى ، وجحدوه ، وادعوا قتله ، وقد ناقشهم الله في ذلك كما أشار صاحب المنار ، وذلك في قول الله عز وجل عن اليهود (فيما نقضهم ميثاقهم وكفرهم بآيات الله وقتلهم الأنبياء بغير حق

⁽١) المنارج (٦) ص ٦٧ طبعة الهيئة المصرية العلهة للكتاب.

وقولهم قلوينا غلف ، بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا . ويكفرهم وقولهم على مريم بهتانا عظيما . وقولهم إنا قتلنا المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم ، وإن الذين اختلفوا فيه لفي شك منه ، ما لهم به من علم إلا اتباع الظن ، وما قتلوه يقيناً) - النساء ١٥٥ ، . 104 . 107

هؤلاء هم اليهود وقد حكم الله بكفرهم صراحة ، أما المسيحيون فقد قالوا بألوهية المسيح وبالتثليث ، وقد حكم الله بكفرهم حين قال (نقد كفر الذين قالوا إن الله هو المسيح ابن مريم) - آية ٧٢ المائدة ، (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) آية ٧٣ المائدة!

فإذا كان القرآن ينطق صراحة بكفر أولئك وهؤلاء فكيف يكونون أصحاب الدين الْحق ؟ وكيف تكون الآية الكريمة (هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) خاصة بالمشركين والكفار والمنافقين دون أهل الكتاب !!

ومن هذا الوادي قول الله عز وجل (قل يا آهل 447

الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله ، فإن تولوا فقوا اشهدوا بأنا مسلمون) آل عمران آية ٢٠٠ . قال صاحب الكشاف : «اشهدوا بأنا مسلمون ، أى لزمتكم الحجة ، فوجب عليكم أن تعترفوا وتسلموا بأننا المسلمون دونكم ، ومعناه اشهدوا واعترفوا بأنكم كافرون حيث توليتم عن الحق بعد ظهوره، .

هذه نصوص تعصف بما ادعاه من دخول أهل الكتاب تحت قوله تعالى (دين الحق) وسنتابع ته ويماته الطائرة في هذا النطاق لأنه لم يأت ببراهين، ولكن بخواطر خاصة تقد على باله كما اتفق، إذ لا تستند إلى شبهة من دليل ..

يبدأ چاك بيرك فيقول فيما كتبه تحت عنوان (الحقيقة قبل كل شيء) إن قصر هذا (دين الحق) على الدين كله يقلق بال التقليديين ، ولكن حقا ليس الأمر كذلك بالنسبة للصوفى الذي يغض من شأن أداء الشعائر أيا كانت، . ولا ندرى المراد بالتقليديين ،

ولكن الذى نعلمنه أنه لا يقلق بال أحد منا ، لأنه مرفوض تماما من الجميع ، أما الصوفيون فلا يختلفون عن غيرهم في هذا الاتجاه ، ولعله نظر إلى ما شاع من قول محيى الدين بن عربى :

نقد صار قلبی قابلا کل صورة فمرعی لغزلان ودیر لرهبان وییت لأوثان وکعبة طائف وألواح توراة ومصحف قرآن أدین بدین الحب أنی توجهت رکائبه، فالحب دینی وإیمانی

وهو قول غير مسئول ، لأنه يعتبر دين الأوثان ودين المجوس تماما مثل الأديان السماوية! .

والصوفى الذى يغض من شأن الشعائر الدينية ليس مسلما ! ومحاولة حشد المتنافرين من أمثال شذاذ الصوفية ، والفلاسقة أصحاب (التأليه القاسفى) لا يقدّم شيئا ولا يؤخر أمام النص الصريح ، ونحن نعلم أن أصحاب التأليه القلسقى لا يقرون باليوم الآخر ولا بالوحى النبوى ، فكيف نستشهد بهم فى فهم آية من كتاب الله ؟! أليس هذا خلطا ؟

ثم أشار إلى ما سماه بنظرية الرمرز والعلاقات

ليستعين بها على فهم نص تحتل المواجهة فيه بين الحق والباطل أكبر حيز ، ولكنه لم يوضح هذه النظرية ويبين لنا كيف تكشف عن معنى دين الحق في الآية الكريمة ، على التسليم الجدلى فقط بأن لها دوراً في الفهم ؟ وقال إن المؤمنين يواجهون أصنافا مختلفة من الخصوم ، وهم الوثنيون والمشركون والمنافقون! قال ذلك لينتهي إلى أن هؤلاء هم الذي سيظهر عليهم الدين الحق ، الذي يشمل الإسلام والمسيحية واليهودية! وندع كلامه عن المنافقين واختلافهم في الدرجة عن المشركين والكافرين ، فتلك مناهة بدخل فيها الكاتب ليضل وراءه من لم يلتقت إلى تعمده التيه والاضلال! لذلك أطال القول عن النفاق إطالة لا جدوى منها بالنسبة إلى ما يقصد من النتيجة الضالة! ويعد أن تبين رأيه المخطىء في تفسير معنى الدين الحق ، ترك كلمة الدين ، وانصرف إلى كلمة الحق ، والحق في الإسلام ضد الباطل في دنيا المعاملات ، وهو اسم من أسماء الله عز وجل . يقول تعالى (ثم ردوا إلى الله مولاهم الحق) الأنعام ٦٢ ، (فذلكم 444

الله ربكم الحق) يونس آية ٣٧ ، (هنالك الولاية لله الحق هو خير ثوابا وخير عقبى) الكهف آية ٤٤ ، (ذلك بأن الله هو الحق وأنه محيى الموتى) الحج ٦ ، (فتعالى الله الملك الحق لا إله إلا هو رب العرش الكريم) المؤمنون آية ١١٦ ، (فورب السماء والأرض إنه لحق) الذاريات آية ٣٧ ، وكل ذلك يعنى أن الحق هو الله تعالى ، والآيات التي تجعل الحق مقابل الباطل أكثر من أن تحصر ، وقد اختار الباحث أمثلة للنوعين من كلام الله ليقول ، ولما كان الله هو الحق اذن فإن الحقيقة تفصح عن نفسها في قيمها الذاتية والموضوعية في آن واحد بالمفهوم والصورة، ، وهذه التعمية لا جدوى منها ، فالحق هو الله ، والحق نقيض الباطل ، وليس في ذلك ما يمتد بالحق إلى أن بكون شاملا للأدبان الثلاثة !

لقد أولع الباحث بمقارنات بين عبارات من كتاب الله ، وعبارات من التوراة ، وهذه في الغالب تكون موضع نظر ، لأن للتوراة احترامها قبل التحريف بالنسبة لصدورها عن الله عز وجل ، ولكن الشطح إلى فلاسفة اليونان ، والمذاهب الفلسفية في العصرين

القديم والحديث ، لا يخدم قضية البحث العلمى قدر ما يلقى بضباب على الآراء المختلفة فتبدو كأنها متشاجرة تتضارب ، والكاتب يتعمد هذا ، لأنه حين يأتى بهذه الآراء لا يفصل بينها عن طريق الموازنة الواضحة بل يتركها كأشباح غائمة ، لا سيما والبحث نفسه دراسة عن ترجمته لكتاب الله ، ولبس دراسة مقارنة عن الآراء القرآنية ونظائرها في الفكر العالمي.

٢٤ - (الحق يتأكد كاثبات)

لقد بدأ يتحدث عن قول الله عز وجل (إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى) – طه ، آية ١٤ ، مقارنا بما جاء فى سفر الخروج (أنا ذلك الذى هو) ليقول إن التأكيد فى آية القرآن من أجل الوحدانية وليس كذلك فى آية السفر ، ويمضى فى ذكر آيات ذكرت بعضها من قبل تدور حول كلمة الحق ليدل على ما سماه الإصرار (الإحقاقى) وأعترف للقارىء أن الآيات تتوالى أمامى دون وضوح لموضع الاستشهاد الذى يريده وكأنه يحاول أن يكتم أمرا يشير إلى بعض سماته دون أن يفصح عنه ، وليس ذلك من التأليف العلمى فى شىء ! وقد كنا نعيب على أصحاب المتون العلمى فى شىء ! وقد كنا نعيب على أصحاب المتون

(الأزهرية) أنهم يغمضون ويدقون حتى لتتحول العبارة إلى نفر ، وعدرهم فى ذلك أن لكل متن شرحا وحاشية وتقريراً يُكشف بها جميعها كل غامض ! ولكن من الذى يكشف لنا غموضا متعمدا ، هدفه إيقاع الحيرة دون اهتداء؟

ويمناسبة حديث الغموض هذا ، نرى الباحث يشعر بغموض حائر أمام نصوص واضحة لا لبس بها ولا إبهام ، فهو يقول ، هناك تصوير (للانهائي) يلوح في مزج النص بالغموض ، أما الأمثلة الدالة على هذا الغموض فهى ورود فعل الأمر (قل) مسنداً إلى الله ومخاطبا به رسوله كلما كان بصدد دليل يستعين به كى يقحم خصوما عنيدين ، مثل (قل إنما أنا بشر مثلكم) ، (قل هو الله أحد) ، (قل مما أنفقتم من شيء فهو يخلفه) وأمثال الآيات المسبوقة بفعل الأمر هذا، . وأى غموض في هذا ؟ إن الباحث يرى أن المسألة ليست مسألة تبليغ ما أمر به الرسول ، بل ظهور الأمر الصادع بقوله (قل) . يقول الكاتب ، فإن الرسول لا يبلغ مضمونا فحسب ، ولكن يظهر تجلى الله الذاتي وحضوره، . وقد غاب عن الباحث أن كل

آية من آيات الكتساب المبين تظهر تجلى السله وحضوره على أحسن ما يكون الحضور من الروعة والجلال ، وإن لم تُذْكر كلمة (قل) لأن العسامى الساذج يعرف أن القرآن كلام الله ، وأن المتحدث هو الله ! والتفنن في الأسطوب البياني ومراعاة مقتضى الحال هما اللذان يعينان ذكر فعل الأمر ! ويعد ذلك أسال الباحث : أين الغموض في ذكر فعل الأمر ؟ إذا كان من ناحية الأسلوب ، فالتعبير واضح ، وإذا كان من ناحية القائل ، فالكلم كلام الله ، وإذن فمرة ثانية ، أين الغموض ؟

وأخرى من هذا التساؤل العجيب ! إن الكاتب يقف عند قول الله تعالى فى سورة هود (وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمن فلا تبتئس بما كانوا يفعلون) آية ٣٦ هود ، وقوله (وما أنت بهادى العُمْي عن ضلالتهم ، إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) ٨١ النمل ، وقوله (وفى الأرض آيات للمسوقنين) آية ٢٠ الذاريات وقسوله (إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم) يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم) النحل آية ٢٠ ، ويتساءل بعد سرد هذه الآيات: دأهو

قدر ؟ أهو جبرية ؟، ثم يقول ،إن البيان يصدر عن نوع من الإبرام التأكيدي مع ذاته، ``!

ولا أدرى لماذا بكرر الباحث أنه قرأ كتب التفسير ، ولماذا يشير إليها دائما وكأنه استبطن معانيها ، وفي هذه الكتب الإجابة الشافية عن كل آية ، وييان معناها، بما يدل نماما على انتفاء الجبرية والإلزام؟ إن الآية الأولى التي تقول: (وأوحى إلى نوح أنه لن يؤمن من قومك إلا من قد آمـن فلا تبتئس بما كانسوا يفعلون) ، جاءت بعد أن مكت نوح في قومه ألف سنة إلا خمسين عاما قلم يستجب إليه إلا نفر من المؤمنين ، ويعد أن طال الأمر بهؤلاء المنكرين ، قال الله له ، لقد بلغت وأدبت ما عليك ولن يستجيب لك أحد بعد ما بذلت في هذا الزمن الطويل . فأين الجبرية اذن ؟ أقال الله لنوح عند الدعوة مباشرة لن يستجيب لك أحد فتوقع عقابهم ؟ أم أن حرية الاختيار كانت أمام القوم هذا المدى الأطول ، فصمموا على

الجحود ؟

والآية الثانية (وما أنت بهادى العُمْي عن ضلالتهم إن تسمع إلا من يؤمن بآياتنا فهم مسلمون) جاءت مباشرة بعد قول الله (إنك لا تسمع الموتى ولا تسمع الصم المدعاء إذا ولوا مدبرين) بمعنى أن رسول الله قد ألحف في دعوتهم ، ويذل جهده الجاهد في إقناعهم موضحا لهم دليل قوله ، ويرهان دينه ، وقد طال حديث الرسول ثم طال ، حتى حزن الرسول لما يلقى من الإعراض فأراد الله تعزيته فقال له: لا عليك ، قد بلغت ، وما من شأنك أن تسمع الموتى والصم ، إذا أعراضوا عنك فماذا في هذه الآية من الجبرية والإلزام ؟

والآية الثالثة (وفي الأرض آيات للموقنين) ، ليس معناها أننا صرفنا غير الموقنين عن الاعتبار وجعلناه مقصورا على من أيقن ! ولكن معناه أن الأدلة الكونية في الأرض شاهدة بما يوجب الإيمان ، فانظروا إلى ملكوت السماوات والأرض ، واحكموا لتكونوا من الموقنين ، لذلك أعقبها الله بقوله (وفي أنفسكم أفلا تبصرون؟) فكيف يفهم الباحث أن 440

الموقن هو الذي يرى الدليل ، أما غير الموقن فمجبر على العماء!!

والآية الرابعة ﴿إن الذين لا يؤمنون بآيات الله لا يهديهم الله ولهم عذاب أليم انزلت في قوم افتروا على رسول الله وقالوا لا نؤمن بآيات الكتاب لأنه ليس من عند الله وإنما يعلمه بشر ، وأشاروا إلى أعجمي بمكة زعموا أن محمدا – صلى الله عليه وسلم – جلس عنده في صباه !

فقال الله لهؤلاء (لسان الذي يلحدون إليه أعجمى وهذا لسان عربي مبين) والذي يسمع القرآن عربيا ويدّعي أنه بتعليم بشر أعجمي لا يستخدم عقله ، ولا يؤمن بآيات ربه ، ولن يهديه الله بعد أن أعطاه العقل الثاقب فلم يهتد به ، فأين الإجبار ؟ لقد كان على الباحث أن يقرأ ما قبل الآية ليعرف كيف يبتدىء القول وإلى أين ينتهى ، وهذه أولى ضرورات الباحث! فكيف اقتطع الآيات ويتر السياق ؟

أبعد ذلك مجال لسؤال الباحث بعد أن سرد ما تقدم من الآيات ،أهي جبرية ؟، وأنا أرد عليه بسؤال آخر فأقول: أين مدلول الجبرية فيما اخترت من الآيات ؟

٢٥ - الخالد في تلاقيه مع الزمن

يقرر الباحث أن كتاب الله (النّص) لا يحصر نفسه في سبيل الإعلان عن الذات ، ولكنه يعبّر عن المصير ويشكله! وهذا صحيح.

لقد جاء القرآن لهداية الناس ، جاء من عند الله فلابد أن يعرف الناس به ، وجاء ليدفعهم إلى الخير مؤكدا مثويته ويثنيهم عن الشر مؤكدا عقويته ! نذلك تحدث عن المصير ؟ وكل ذلك مسلم لا نمارى في مدلوله ، ولكننا نمارى فيما يحاول بعضهم أن يأخذ منه ما لا يدل عليه ، باحتيال فكرى قد يدل على المقدرة الذهنية في مناسبات قليلة ، ولكنّه لا يقنع القارىء على وجه مريح .

يقول الباحث (قليلة تلك الفقرات التى لا تتقاطع فيها مجموعتان ، من العبارات المترابطة ، إحداهما تنقل مواقف أساسية فيما يتعلق بالله والإنسانية والطبيعة ، والأخرى انعكاسات تدرجها تلك المواقف في الواقع المعاش للمجتمعات والأشخاص .

وإذا علمنا أن القرآن ذو رسالة ، رسالته هداية الناس إلى الخير ، فلابد أن يتجه الحديث إلى الواقع المعاش . وممن يتجه ؟ من فاطر السماوات والأرض، فالارتباط بين الاثنين ضرورى ، ولو كان القرآن مقصورا على ما يتعلق بالله والإنسان من حيث نشأته الأولى ، ولم يأت بما يرسم صلاح المجتمع ، فلن يؤدى دوره الذى أنزله الله من أجله .. وهذه مسألة لا تحتاج إلى نقاش ؟ فماذا بعدها ؟

يقول الباحث ما فحواه إن صياغة القرآن تمثلت مشقتها في عملية النقل نفسها ؟ وأنا أسأل ما المراد بعملية النقل ؟ أهي عملية التدوين ؟ رجعنا إذن إلى الشكوك التي أرجف بها الباحث من قبل بشأن التدوين مبدأ في عهد الرسول وجمعا في عهد عثمان ، وكأن له ولعا في أن يعود إلى ما انتهى من تقريره ! غير أنه في هذا الباب يترك مسألة الجمع والتدوين بعد أن ألمح إليها ، ويعرض إلى مسألة خلق القرآن ، ومسألة خلق القرآن كانت مشكلة في العصر العباسي ولمنازعون وجاء من العلماء من حرروا القول في

هدوء لا يعرف الضجيج! فذهبوا إلى أن الخلاف لفظى ، لأن من قال إن القرآن غير مخلوق يقصد بقوله علم الله الذي تضمن معانى القرآن وعلم الله قديم ، ومن قال إن القرآن مخلوق يقصد الحروف والكلمات التى نزل بها، وهي مخلوقة قطعا ، وإذن فلا خلاف! ولا معنى لقول الباحث ، والمشكلة الصعبة التى فرقت لزمن طويل الفكر الديني بشأن القرآن أمخلوق هو أم غير مخلوق ، هذه المشكلة غير منفوق المخلوق هو أم غير مخلوق ، هذه المشكلة غير منفوق المطلق، المطلق، ا

ونعى الكاتب قلة التقدم فى دراسة هذه المسألة من زاوية علم اللغويات ! لأن هذا العلم يكتشف العديد من مظاهر التفاوت بين منهج التعبير الذى يبدو به الوضوح والبساطة وبين متطلبات أخرى أكثر ثراء من قبيل الدلالات اللفظية المتدرجة وكذلك التعقيد والعمدية من ناحية أخرى ، أما الدلالات اللفظية للقرآن فقد كتب عنها من المؤلفات اللغوية والبيانية ما لا يمكن إحصاؤه ، وأما التعقيد فلا أدرى ماذا يراد به؟ أفى القرآن تعقيد !! وقد أنزل بلسان عربى

ميين؟ واعترف ألد أعدائه بأن عليه طلاوة ، ويه حلاوة وأن أعلاه لمثمر ، وأن أسفله لمغدق ! وقد قال الزيادقة في بعض المعانى ما قالوا من الزيف ، ولكن أحدا منهم لم يقل إن به تعقيدا ؟ ولم أعرف معنى لقول الباحث في كلامه السابق من قبيل (العمدية) فهل ثهذا اللفظ مدلول لغوى أو بياني لا ندريه! كما قال إن دراسة القرآن لم تتم في ضوء ما كشفه عالم اللغويات الشومسكي من الاتساع النادر للمدار التكويني بين البنيات العميقة للخطاب القرآني ، وأوجه أداته النهائية ، وأصارح الباحث بأن دراسة القرآن لا تأتى على وجهها الصحيح إلا على أيدى أبنائها المتذوقين للأسلوب العربي ، العارفين بأسرار تركيبه، ويلاغة نظمه ، وقد بذلوا جهدا بشكرون عليه من الناس ، وسيجزون عليه من الله ، ولسنا في حاجة إلى ما كشفه عالم اللغويات الشومسكي لنبحث عن الخطاب القرآني من جديد ! وقد ألح الساحث في الإشادة بأمثاله فيما كتب ، فهل أقنعوا مثقفى البيان العربي يشيء مما كتبوه!

٢٦ - ، افتراض (لغة وكلام) ،

للكاتب هدف يرمى إليه ، وهو أن القرآن بشرى ، وقد جمع بعد زمان من تدوينه فتغير عن أصله ! .. هذا هو الهدف الذي من أجله قام بدراسته !

وللوصول إلى تقرير هذا الهدف يبدأ فيقول إن العالم الفرنسى (دى سوسير) يفرق بين اللغة والكلام، لأن اللغة تتعلق بالموضوع أما الكلام فيتعلق بتصريف الأفعال والأسلوب وبناء على ذلك فالكلام في القرآن عربى قرشى ، ولكن اللغة قرآنية خالصة .

وهذا الذى انتهى إليه العالم الفرنسى فى رأى الكاتب يفسر أشياء كثيرة لم يستطع المفسرون أن يقتريوا منها بل لم يقدموا إلا سفاسف المعرفة ، وضرب المثل لذلك بالرازى فى رده على القائلين بخلق القرآن بأن اللغات والأصوات والكلمات محدثة مخلوقة تماما ، ولكن الجوهر قديم !

وللقارىء أن يقف معى أمام قول جاك بيرك «إن هذه اللغة - لغة القرآن - تبدى خصائص سامية منفردة ، والحق أن الإيمان يعزى هذه

الخصائص إلى النموذج المثالى بينما يعزوها المنهج التاريخي إلى دورة طويلة ، وإلى العبقرية الفردية والجماعية .

ما معنى هذا الكلام السام القاتل ؟ معناه ، أن خصائص الأسلوب السامى فى القرآن يعزوها الإيمان إلى «النموذج المثالى - أى إلى الله عز وجل - (والتعبير ثقيل بارد) !! ولكن المنهج التاريخي يقول إن دورة طويلة بين النزول والجمع قد ألفت هذا الأسلوب وإنه جماء نتسيجة للعنصرية القردية والجماعية!

هكذا ينتهى الأمر إلى أن القرآن ألف بالتدريج ويفعل جماعات تشترك مع فرد !! هو محمد صلى الله عليه وسلم ، وقد أحس الباحث بخطر ما يقول فأردفه بقوله .

ولا شك أن الافتراض السابق يمكن أن يجتذب صواعق المتمسك بعقيدته ، حين يرى أن أية إشكالية ٣٤٢ لا داعى لها ، وأنا أعيب عليه ضعفا أكثر خطورة ، وذلك هـو رغبته في أن يكون علميا ، بينما هو يساهم بنصيب وافر في عقيدة لا يتعين على البحث العلمي أن يؤيدها ، .

مرة ثانية ما معنى هذا الكلام السام القاتل ؟ معناه: أن افتراض أن القرآن بشرى ألف بالتدريج فى دورة طويلة بين النزول والجمع ، سيثير غضب المتمسكين بعقيدتهم ، وسيرسلون الصواعق على من قاله ! ويرون ذلك إشكالية لا داعى لها ، ولكن جاك بيرك يرى أن ذلك عيب كبير منهم بمثل ضعفا أشد خطورة ، لأنهم يسهمون بنصيب وافر فى عقيدة لا يعين على البحث العلمى أن يؤيدها !

وإذن فلنترك كل حق - ولنسر وراء كل باطل بدعوى تأييد البحث العلمى ، أما صاحب هذا البحث العلمى ومن يلوذ بهم من أصحاب النظريات اللغوية في لغاتهم الأوروبية ، فهو المطاع المستجاب ، لأنه وصل إلى الحق دون أن يتأثر بعقيدة ما ! ومن أوائل صواب البحث العلمى أن يعرف الباحث اللغة التى

يبحث فيها ، والنحو الذي ينقده من قواعدها ، وقد أبدى من الخطل والخطأ ما يجعله بعيدا عن أوليات هذه اللغة بعلومها المختلفة ! أيكون بعد ذلك ملتزما بالبحث العلمي ومناديا أصحاب اللغة وعلماءها الأثبات أن يتبعوه !

ثم انتقل جاك بيرك إلى حديث عالم باكستانى قال إنه نشر فضائح فى بلده تتعلق بهذه المسألة ، وهى إشارة فيها ظلم للباحث ، لأنه لم يفصح لنا عما قاله هذا الباكستانى العالم لنعرف أمصيب أم مخطىء، وليس من حق الباحث على قرائه أن يرميهم بأسماء يقع أصحابها موقع الاتهام ، ثم هم لا يعلمون أكانوا أبرياء أم متهمين ، لأن جوهر القضية غير موجود ، على أن الطريف كل الطرافة أنه رجع ثانية إلى حديث الشذوذ النحوى فى القرآن وقد سبق أن دحضنا رأيه فى فصل سابق ، فأوضحنا أنه لا يعرف معنى الشذوذ ؛ إذ يعده مرادفا للخطأ ، مع أن الشاذ فى عهود السليقة صحيح بحفظ ولا يقاس عليه !! رجع

ثانية إلى حديث الشذوذ كأنه خطا يمس البيان القرآنى ، ولعل السهو قد وقع منه ، حين جعل عنوان الفصل (افتراض) لأن الفرض لا يكون صحيحاً إلا إذا نهضت براهين صحته ، وهو هنا لم يأت ببرهان واحد سوى الإعجاب برأى صاحبه الفرنسى (دى سوسير) فليعجب به ما شاء ، على أن بيتعدا معا عن كتاب الله !!

٧٧ - (كشف الطابع الأسطورى وعلم الوجود) عنوان هذا الفصل يدل على ما يتضمنه !! فلسنا بحاجة إلى محاولة استشفاف مقصد خفى ، لأن القرآن فى نظر الباحث كتاب بشرى أدبى ، ومن شأن كتب الأدب أن تستعين بالأساطير ، وقد استعان القرآن بالأساطير ؟ هذا ما يعنيه جاك بيرك ، ولكن أين نجد هذه الاستعانة ؟ نجدها في قصص الأنبياء !! وإنى أتساعل أتكون قصص نوح وابراهيم وموسى أساطير؟!، أى أن هؤلاء الأنبياء لم يمثلوا أدوارهم في الحياة كما حكاها القرآن !! وهل يرى ذلك مسيحى بعترف بالرسالات جميعها دون رسائة محمد ؟!!

هذه واحدة ، أما الثانية فإن قصص القرآن ذات

صلة بالانجيل والتوراة ، لأنهما قد ذكرا هذه القصص، ومعنى ذلك أن الكتابين متصدر من متصادر هذه القيصص ، ولا يقكر الكاتب لحظة في أن التوراة والانجيل غير المحرفين ، من عند الله ، والقرآن من عند الله ، فإذا تشابهت قصص الأنبياء في الكتب الثلاثة ، فلأن الحق وإحد لا يتعدد ، والمصدر وإحد هو الله! على هذا يجب أن يتجه البحث في مداره الصحيح ، وأن نبعد كلمة الأسطورة نهائيا عن قصص الأنبياء في القرآن ، ولكن المؤلف لا يرى ذلك حتى خشيت أن تكون للأسطورة في منطقه تحريف خاص! أما القصص القرآني فقد وجد في ذا العصر من يلحقه بالأساطير ، فقائل لا يلزم أن تكون القصة واقعية إذ المراد منها العظة والاعتبار ، وإن كانت خيالية ، وقائل إن الفن القصصى من حيث استعمال الخيال ، واختلاق المشاهد ، وابتكار الشخصيات بوجد في القصة لأنها فن ولأنها أدب !! هذا كله قد شاع لدى نفر من باحثى اليوم - وفيهم المسلمون - قبل أن تظهر ترجمة جاك بيرك إلى الوجود ، فهو إذن في هذه الناحية تابع لا متبوع ، وكيلا يقذف بنا الحديث

737

إلى استطرادات يتشعب منها القول ولا يلتئم ، ننقل بعض الآراء العلمية المدعمة بالدليل ، وقد كتيها أستاذنا الإمام الأكبر الشيخ محمد الخضر حسين -رحمه الله - حيث قال من مقال مسهب مترابط ، تعليقاً على من قال إن القصة لا تلتزم الصدق التاريخي وإنها وقائع قد تحدث أولا تحدث ، والعبرة بالتأثير النهائي لا بصدق الأحداث ، قال الإمام (١) ومابرد في القرآن على وجه الاخسار لا يكون الا موافقًا للواقع ، ولو أجزنا أن تكون فيه أقوال غير مطابقة للواقع لكان معنى هذا ، أن من أقواله ما يكون كذبا ، وإذا كان الفضلاء يتبرءون من أن يقولوا زورا، ويعدونه من أقبح الرذائل المزرية بالإنسانية فما كان لنا أن نلصق ذلك بكلام ذي العزة والجلال، . وفي مجال الرد على من قال ،إن القصص القرآني ليست تاريخا وقد أخطأ من عده كذلك، قال الخضر (٢) ببعض التصرف:

الم يخطىء المتقدمون ولا المتأخرون في عد

⁽١) بلاغة القرآن ص ٩٥ للإمام محمد الخضر حسين .

⁽٢) بلاغة القرآن ص ٩٩

القصص تاريخا بل هم على بينة من أمرهم إذ يعدون القرآن أصح مصدر لما يقص من شنون الأمم الغابرة، والأمم التي كانت تعيش وقت نزوله ، وإذا كان القرآن وحيا آلهيا فمعنى ذلك أنه حق، .

وقال الشيخ مما يصلح أن يرد به على من قال إن قصص القرآن متأثرة بقصص الإنجيل والتوراة (١) :

اذا قص القرآن الحوادث عن العرب السابقين أو أهل الكتاب ، فإنما يقصها لقصد يعود على دعوته الشاملة بتأكيد ، ولا يقص من هذه القصص إلا الواقع، وليس من المعقول أن يجارى هؤلاء فيما يتسامرون به فيعرض منه ما ليس بالواقع ، وهو تنزيل علام الغيوب ، .

هذه مقررات حقيقية نضعها أمام من ينسبون قصص القرآن إلى الأساطير ، ليعلموا أن كل ما ورد من قصص الأنبياء في كتاب الله حق لا خيال به! ولا احتيال .

ولنرجع إلى جاك بيرك ، لنتابع أقواله في هذا

⁽١) بلاغة القرآن ص ١٠٢

الباب . قال الباحث دوسواء تعلق الأمر بابراهيم ، أو نبوح ، أو يونس ، أو موسى فإنه يحول الأساطير إلى حوارات تحمل طابع علم النفسى التفاضلي ، وتتوخى النبرة أن تكون مأساوية ، .

أسائل نفسى ما معنى الأسطورة في مفهوم جاك بيرك ! أهو يرى أن ما يروى عن موسى ونوح وابراهيم لم يكن حقا واقعا ، بل كان أسطورة ! إنه يعترف بنبوة هؤلاء ! فكيف يكون تاريخهم المدون في كتاب الله أساطير!! ثم ما معنى أن تحمل النبرة طابعا مأساويا! إن هلاك الكفار يقابله نجاة المؤمنين في هذه القصص فإذا جاءت المأساة في جانب جاءت المسرة في جانب آخر ، فلماذا الطابع المأساوي بالذات؟ ، وفي قصص بعض الأنبياء لم تحدث مأساة على الاطلاق مثل قصة يونس عليه السلام ، إذ أنجاه الله ، وأنعم على قومه بالإيمان (فأمنوا به فمتعناهم إلى حين) (الصافات ١٤٨) ، فلماذا نذكر المأساة لنشير إلى أن القصة شبيهة بما نرى الآن من قصص الرعب والمغامرات!!

وعمد الباحث إلى سورة الكهف ليكشف ما دعاه بالطابع الأسطورى ، ونص على أن ما بها من الأحداث مادة تلفيقية لسير بعض القديسين ! فما المراد بالتلفيق هنا ؟ أهو حديث عن أمر لم يحدث ، ونفق تلفيقا ! ثم أشار إلى قصتى ابراهيم وموسى ، ليعلن أن القرآن تابع الانجيل في اتجاهه الرامي إلى تخليص العالم من السحر ! وأنا أقول للكاتب ، إن قصة الكهف وقصة هود وقصة صالح ! هذه الثلاث لم تأت في التوراة ولا الإنجيل ، فأى كتاب تابعه القرآن فيما قصة عن هذه الثلاث !

وقد تحدث عن الطبيعة في القرآن الكريم بما نوافقه عليه ، لأن مشاهد الطبيعة في كتاب الله قد تعددت وتتوعت مظاهرها في السماوات والأرض ، ووصف الطبيعة في القرآن في حاجة إلى كتاب مستقل لم ينهض أحد بتأليفه على الوجه الدقيق ، وقد خطا الدكتور البحائة أحمد حنطور في هذا المجال خطوات

ممتازة حقا ، ولكن شعورا لكاتب ببشرية القرآن بدفعه إلى أن يخلط الجد بالهزل فيقول : «ولنتصور النبي أمام منظر طبيعي في نجد أمام الواحة الريانة المنبثقة في الصحراء التي هي نفسها لا فراغ فيها ، ويمكن للتنوع الكوني أن يبعث في ذاكرته كعربي إحدى تلك الصور التي تسلطت عليها منوطة بكلام الشعراء ، !! هذا ما قال الباحث ، فما معناه ؟ إنه بتصور الرسول أمام مشهد طبيعي بنجد في واحة خضراء يستلهم الطبيعة ما سجله في الكتاب ! والرسول لم ير ،نجداً، ولم يقف أمام واحة خضراء بها فهو تهامي لا نجدى ! هذه واحدة ، والثانية أنه يشهد مظاهر الكون الخالية فيتذكر ما قال شعراء الجاهلية ، ويستلهمهم بعض ما جاء به ! لقد وصف الشعر الجاهلي مظاهر الطبيعة وأبدع الشعراء فيما قالوه ! ولكن ما جاء به القرآن عن الطبيعة يعلو علوا تاما عما قاله هؤلاء المجيدون! أفتكون ذاكرة الرسول قد استمدت من هؤلاء ما جاء في كتاب الله! لو صح ذلك فعلا لنشط عشرات من زملاء جاك بيرك الباحثين في الشعر الجاهلي ليوازنوا بين قول وقول ، وليقرروا هذه النتيجة التي يحاول المؤلف تسجيلها ؟ لماذا لم بفعل هذا المتبحرون منهم في دراسة شعر الطبيعة الجاهلي لينتهوا إلى ما يريد أن ينتهي إليه من النتائج؟ وفيهم من قال مثله بتأثر القرآن بالإنجيل والتوارة وأساطير فارس وشعر أميه بن أبي الصلت ، وخطب قس بن ساعدة! لقد قتح لهم الباحث بابا للإقك واكنهم تحاشوا أن يدخلوه! فماعلة ذلك؟

وتبعا لما يريد الباحث أن يوحى به فقد قال مستطرداً ، ولم يفقد القرآن من الشعر القديم غنائيته ولا لونه ولا حتى أوزانه أحيانا، والقرآن نمط وحده ، ومحاولة إيجاد بعض المشابه بينه وبين الشعر عبث ضائع ، لأن الجو الروحى الذي يملك على القارىء العربي مشاعره وهو يتلو آيات الطبيعة في كتاب الله ، لا يوجد أدنى أثر له عندما يتلو القارىء نفسه

قصائد امرىء القيس وزهير والنابغة فى وصف الطبيعة : ولا أدرى ما ذا يقصد الباحث بقوله (حتى وزنه أحيانا) أيوجد فى القرآن وزن كوزن الشعر الجاهلى !! وأين ؟

ولا ينسى الباحث أن يقول إن القرآن قد أدان الشعراء في خائمة السورة السادسة والعشرين ، وإن كانت الإدانة خفقت في الحال ، مشيرا إلى قول الله عز وجل خوانشعراء يتبعهم الغاوون ألم تر أنهم في كل واد يهيمون ، وأنهم يقولون مالا يقعلون ، إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من بعد ما ظلموا وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون الشعراء آيات ۲۲۲ ، ۲۲۲ ، ۲۲۲ .

والذى يعرف سبب نزول هذه الآيات يرى أن الإدانة ليست لجميع الشعراء ، بل لشعراء قريش ممن هجوا رسول الله وواجهوا الدعوة الإسلامية ، فهم فى كل واد يهيمون ، والشعر كلام فيه الحسن وفيه القبيح ككل قول يصدر شعرا كان أو نثرا ، وهذا ما دونه

مفسرو النص الشريف ، جميعا ، وقد قال الباحث إن الإدانة قد خففت بعد ، يريد الاستثناء الكائن في قوله تعالى إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ! ولست أرى سببا يدعو الكاتب إلى الاستطراد هكذا إلا ما يحاول أن يربط به كتاب الله بالشعر الجاهلي ، ملوحا بأن في آيات الكتاب ما استمد أو استلهم من هذا الشعر ، وهذا ما عجز عن إثباته بالدليل .

٢٨ - (المطلق والزمن)

يقول الباحث إن المطلق لا يعرض معزولا عن الزمن ، بمعنى أن صيغة القرآن الأدبية للقصص ولا أقول (للأساطير كما قال) يضفى عليها الكتاب صورا أدبية مشوقة ، كما أن العناصر الأخرى فى القرآن ومن بينها وصف الطبيعة الذى أشار إليه من قبل ، تجعل القرآن قريبا إلى النفوس ويعيدا عن العزلة الكهنوتية ، وكان الأولى أن يقول لا يعرض معزولا عن البيان الأنيق ، ولعله يرى أن تنجيم النزول ، فى أوقات مختلفة ، جعل للزمن عمله فى الفهم والتأثير!

وإكنه أبهم ، لذلك نجد وصف القرآن لمعارك الإسلام منذ أعلنه الرسول بمكة يلاقى شغفا عند القاريء ، وكان المعاصرون لعهد النبوة يعجبون به ، ويقهمون النص فهما أكثر من فهمنا إياه ، لأنهم عرفوا مناسبته، وشاهدوا أشياء رأوها تحكى بأسلوب شائق، كما رأوا في القرآن أحاديث تذكر بمجد الجزيرة السابق أيام مدينة إرم ، ومملكة سبأ ، فازداود به شغفا ، وهذه الآيات التي تصور الأحداث المعاصرة مع ما جرى به التاريخ من قبل ، تبدو شديدة الجاذبية إذا قرنت بأسباب النزول لأن معرفة هذه الأسباب تجعل النص جميل الوقع في نفس القاريء ، وقد كشف العلامة القاسمي كما يقول الباحث عن ألف موضع من آيات الكتاب تحوطها أحاديث الرسول بإيضاح يبين سبب النزول ، وهذه المواضع الألف لم يجد الباحث مثالاً يشير إليه منها إلا قصة زواج زينب بنت حجش برسول الله ! فقال إن حب محمد لزينب كان فرصة للمشرع لإنهاء عرف غابر بحكم جديد ، وعبارة ،حب محمد، مقصودة من الباحث ، وكأنه يوحى للقارىء أن المسألة مسألة شخصية قبل أن تكون تحقيقا لحكم تشريعى جديد! إن ألف مثال من أمثلة أسباب النزول قد تركت وراء الظهر، لا نشىء إلا ليسجل الكاتب أن محمدا صلى الله عليه وسلم أحب، ولم يسأل نفسه أين كان هذا الحب حين اختارها رسول الله زوجة لمولاه زيد! هل شب الحب فجأة دون إنذار؟ أم أن الخيرة خيرة الله (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة إذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضل ضلالا مبينا) ، (الاحزاب ٣٦).

ويقول الكاتب بعد ذلك إن الآيات التي عرفت أسباب نزولها كانت تصادف موقعا طبيعيا ، ولم تعد قولا ينقض من الأعلى للأدنى ليكون حكما تنفيذيا لا محيد عنه ، والذي يسمع كلمة (أمر ينقض من الأعلى) يتصور إن أحكام القرآن وإرشاداته كانت من الرهبة وكأنها قديفة تهوى ! مع أن هذه الأحكام جاءت لإصلاح الناس ، وذوو الضمائر المخلصة كانوا يستجيبون لما يسمعون بإخلاص زائد ، بل إن فيهم من كان يبالغ في التنفيذ فيتجاوز الفرائض إلى ما

شاء من النوافل ، حتى نهى الرسول بعض صحابته عن مواصلة التعبد على نحو يجور على الصحة ! فأين هي الأوامر التي تنقض من الأعلى !! يقول السادة الأفاضل الذين قاموا بتلخيص عناصر هذا الكتاب (إن هذا الكلام تمهيد لمحاولة جريئة ستعقبه) وقد صدقوا ، فلننظر !

٢٩ - (محاولة توضيح التمقصل بين القنات) اقف حائرا بين ألفاظ يقجئنى بها العنوان ، ولا أقف عن مسعناها المحسدد ، ومن هذه الألفساظ (التمقصل) وعشرات مثلها ليس لها مدلول من الأصل أو الاشتقاق ، وكثيرا ما أجدنى أتمثل بقول المتبنى : ولكن الفتى العربى فيها غريب الوجه واليد واللسان

ويسهل الأمر أن ما بعد العنوان يغنى عنه ، فأقبل عنيه لأفهم ما يتضمنه ، وقد قرأت هذا الباب من ألفه إلى يائه قراءة مستأنية ، فوجدت خلاصته التى يدور حولها هى عدم التسليم بهذه القضية التى أصبحت مقررة بين المسلمين وهى (أن الشريعة الإسلامية

صائحة لكل زمان ومكان) والذى يحاول أن يخالف هذه القضية كان عليه أن يواجهها مواجهة علمية ، فيتحدث عن الثغرات التي يجدها طي هذه المقولة ، ولكن الباحث يلتف ويلتف حول معان تبعد وتقترب ، ويكررها مبدئا ومعيدا . وكأنه قال في نفسه إذا لم تستطع أن تقنع القارىء فيلا أقل من أن تحيره ، وليس هذا سبيل الباحثين .

بدأ الباحث يشير إلى ما تخيله من إشكالات حول هذه القضية ، ولكل إشكال بريقه الآخذ من نفسه ، فهو يقدمه باعتداد حازم ، وكأنه أمر مفروغ منه ، وليس رأيا يحتمل الخطأ والصواب، وتلك آفة العلماء إذا وثقوا في اتجاههم ثقة من يرى أن مخالفيهم ليسوا على شيء : أين نحن مما قاله أئمة الفقه في الشرع الإسلامي ، إن ما وصلنا إليه صواب يحتمل الخطأ . وما وصل إليه مخالفنا خطأ يحتمل الصواب! وكلنا طلاب علم .

أول إشكال تقدم به هو أننا يجب إذا سلمنا بهذه

القضية أن نُحرر من آراء المفسرين، التي تجعلهم يتراجعون أمام من يخالفهم برأى جديد! وإقحام المفسرين هنا غير مفهوم إذ ليس فيهم من يعصم من الخطأ، ولكل باحث أن يرفض رأى المفسر إذا ثبت لديه أنه غير مستقيم! وكم رأينا مفسرا لاحقا ينقض ما قاله مفسر سابق دون حرج، أما التمحك بمسألة من مسائل (الناسخ والمنسوخ)، فليست هذه المسألة من مسائل التفسير قدر ما هي من مسائل الفقه! وليست ذات إجماع يعتبر مخالفه خارجاً عن كتاب الله، ثم أنه يقول – أي الباحث – (إن الآية لا تكون غامضة إلا يقول – أي الباحث – (إن الآية لا تكون غامضة إلا إذا تم التمسك بمفهوم جامد للحقيقة، وهو جمود لا يجب خلطه مع الأمانة).

لم نر من المفسرين أو الفقهاء من يتمسك بمفهوم جامد ، فكلهم يعرفون أن الاجتهاد المستقيم في الاستنباط والتخريج أمر لابد منه، وأن القضايا المستحدثة لابد فيها من الاجتهاد وفق شروطه وأولها

قياس المجهول من الحكم على المعلوم ، متى تحققت أوجه الشبه بينهما ! جتى الظاهرية وهم أشد الفقهاء تمسكا بالنص ، يقهمون منه ما قد يخالف سواهم، وكلهم مجتهد أمين ، فأين الجمود؟.

أما الإشكال الثانى فما عناه الباحث بقوله وإن التنزيل يأتى بالحكم المعين فى حادثة، وحين تأتى حادثة أخرى مشابهة يحكم فيها النبى - صلى الله عليه وسلم - بمثل ما أتى به التنزيل فى الحادثة الأولى، وينعب الوحى فى هذه العملية المنطقية بصورة ما، فيطرح الوحى كدرس نهائى لإعادة الروابط بين الغيب والإنساني،

وأنا لا أرى إشكالا بالمرة يحكيه الباحث، إن الوحى هو الذى يقرر الحكم مبدئيا، والرسول يحكم فى ضوئه، فإذا قضى بحكم مستمد من اتجاهه استراح كما حكم، فكيف يأتى الجمود؟ بل كيف تأتى (الكارثة) بهذا التعبير الذى اختاره؟ أتكون الكارثة أن نرجع إلى الوحى باعتباره الفيصل النهائى؟ وهل كان مما

ينتظره أن يحكم الرسول دون رجوع إلى معرفة قرآنية! إن الرسول في بعض الأمور قد يجتهد فيما لم ينزل فيه وحى ، وفيما لم يجد به وجها للقياس على نص سابق، فإذا أصاب فالأمر نافذ ، وإذا لم يصب نزل الوحى بالتصويب! فالرسول متطلع دائما إلى ربّه، وهو ملهمه وهاديه! أي إشكال في هذا؟

الإشكال الثالث: إن القرآن يجب أن يخضع للتطور، وصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان معارضة للتطور المنشود، والله عز وجل يقول (وقد خلقكم أطوارا) ، نوح ١١٠.

تجاهل الباحث عوامل الاجتهاد في الشريعة فنسى

- أو جهل - ما قرره الأصوليون من قواعد عامة في
التشريع الإسلامي ، نسى ما قرروه عن أصول النظر
الشرعية وهي القياس والاستصحاب ومراعاة العرف،
وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والاستصان، وكلها
تمنح الأحكام نماء مزدهرا، وتتسع بها إلى أبعد ما
يكون الاتساع! أما الاستشهاد هنا بقول الله عز وجل:

ينتظره أن يحكم الرسول دون رجوع إلى معرفة قرآنية! إن الرسول في بعض الأمور قد يجتهد فيما لم ينزل فيه وحى ، وفيما لم يجد به وجها للقياس على نص سابق، فإذا أصاب فالأمر نافذ ، وإذا لم يصب نزل الوحى بالتصويب! فالرسول متطلع دائما إلى ربّه، وهو ملهمه وهاديه! أي إشكال في هذا؟

الإشكال الثالث: إن القرآن يجب أن يخضع للتطور، وصلاحية الشريعة لكل زمان ومكان معارضة للتطور المنشود، والله عز وجل يقول (وقد خلقكم أطوارا) ، نوح ١١٠.

تجاهل الباحث عوامل الاجتهاد في الشريعة فنسى

- أو جهل - ما قرره الأصوليون من قواعد عامة في
التشريع الإسلامي ، نسى ما قرروه عن أصول النظر
الشرعية وهي القياس والاستصحاب ومراعاة العرف،
وسد الذرائع، والمصالح المرسلة، والاستصان، وكلها
تمنح الأحكام نماء مزدهرا، وتتسع بها إلى أبعد ما
يكون الاتساع! أما الاستشهاد هنا بقول الله عز وجل:

وقد خلقكم أطوارا، فعجيب أى عجيب! لأن الآية تتحدث عن الخلق لا عن التشريع فهى تدعو الجاحدين بالله من قوم نوح (وغير قوم نوح) إلى الإيمان بخالقهم أطوارا مختلفة فقد كانوا ترابا ثم خلقوا من نطقة ثم خلقوا من مضغة ثم صاروا عظاما ولحما، ثم استووا في خلق تام مكتمل! هذه هي أطوار الخلق التي تحدثت عنها الآية الكريمة فما الذي دفع بها إلى مجال التشريع؟ كل شي جائز! فقد قرأنا لبعض الناس أن نظرية التطور المنسوية لدارون قد جاء بها القرآن في قوله تعالى (وقد خلقكم أطوارا) فما أقرب التقكير من التفكير! بل ما أقرب الاعتساف!

أما الإشكال الرابع فهو إن لكل شئ مصيراً ينتهى إليه، فيجب ألا يمتد التشريع هكذا دون أن يقف عند مصير يحد امتداده! فائله عز وجل يقول (لكل أمة أجل) ٩٤ يونس (ولكل أجل كستاب) ٣٨ الرعد والاستشهاد بهاتين الآيتين من قبيل الاستشهاد بقوله تعالى (وقد خلقكم أطواراً) فالآية الأولى تفسرها الآية

السابقة التي تقول (ويقولون متى هذا الوعد إن كنتم صادقين) فالمنكرون يستخفون بوعيد الله ويقونون للرسول متى سينزل علينا العذاب فيرد عليهم بأنه لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرآ إلا ما شاء ، فكذلك لايملك لكم ضرا ولا تفعا ، ولكن للعذاب أجل قدره الله محدد موعده! يقول الزمخشرى (الكل أمة أجل - يونس ٤٩)، يعنى أن عذابكم له أجل مضروب عند الله وحد محدود من الزمان، فإذا جاء الموعد حل العذاب؟ فما صلة هذا النص بصلاحية التشريع لكل زمان ومكان، والآية الثانية (لكل أجل كتاب - الرعد ٣٨) فكمالها (ولقد أرسلنا رسلا من قبلك وجعلنا لهم أزواجا وذرية، وما كان لرسول أن يأتى بآية إلا بإذن الله لكل أجل كتاب) ، فقد طلب الكفار من رسلهم الآيات ، وليست تأتى إلا بإذن الله لا بمجرد رغباتهم، إذ إن لكل أمر أراده الله وقتا لا محيد عنه! ومرة ثانية أقول ما صلة هذا النص بصلاحية التشريع لكل زمان ومكان؟ ثم تورط الباحث فيما يدل على انحدار مؤلم حين أول عبارة (لكل كتاب أجل) تأويلا يشي بسوء نيته ، والأساتذة الفضلاء الذين قاموا بتلخيص كتابه بعد ترجمته يقواون بصدد هذا التورط السفيه ما نصه (وإن الكاتب في سبيل هذا الاستدلال قد فاق كل صفاقة ممكنة) ولا أزيد على ما قالوه.

ومضى جاك بيرك في فلسفة لا شئ من ورائها، ساقها مساقا غامضا، كله إلغاز وتعمية! وأنا أعرف هدف هذا الغموض، هدفه أن يشعر القارئ بالحباد التام إزاء ما يقدم من شبه، فإذا ووجه بما يوضح سوء النية كان الغموض سبيلا إلى التخلص، فهو يشك في صلاحية القياس الأصولي في إنماء الشريعة، مع أن مرور خمسة عشر قرنا على نجاح هذا الأصل الأصيل من قواعد الاجتهاد يمنع كل شك يحوم حوله، ولكنه يشك في جداوه أولا. ثم ينتقل من الشك إلى اليقين حين يقول عنه ، وقد استنقد هذا الأسلوب من الاستدلال - ويحق - انتقادات الكثيرين من مفكري الإسلام، وأنا لا أعلم أحدا وجه نقدا للقياس غير الظاهرية، وهم بالنسبة لأنمة الفقه الاسلامي قلة قليلة حتى إن كتبهم تعد عدا بحيث تتحصر في أضيق

نطاق، فأين هم الكثيرون ؟ ثم رجع الكاتب فجأة إلى خرافة الزمن بالقياس إلى الله حين أنزل القرآن في عهد سالف!! وهو تجديف لا بحث! ومعناه أن كل كتاب قديم لا يجوز أن نرجع إليه لانقضاء زمنه في الوقت الذي نجد الباحث نفسه في كتابه هذا يرجع إلى سقراط وأرسطو ، دون أن يسأل نفسه عن القائل في العهد البعيد ، وعن الزمن المتجدد في القرن العشرين! وترك الباحث كتاب الله ليتحدث عن المراجع التراثية التي شرحت الكتاب المبين، وبينت أحكامه ، فقال إن هذه المراجع لاحتوائها على النصوص القرآنية والأحاديث النبوية تكسب قداسة تجعلها فوق النقد فهي (باندراجها في تاريخ مقدس أو مأثرة نبوية تتمتع في نظر المؤمنين بشرف مشوب بالحنين إلى الماضي وليس وراء ذلك مزيد للشرعية) وهذا كلام باطل تماما، لأن كل كتاب - غير القرآن والثابت من انعديث الشريف - يخضع لنقد صائب دون تحرج ، وكتب الاختلاف في المذاهب الفقهية أكثر من أن

سحر بل إن لدينا علما خاصا بها هو علم (الخلاف) فأين هى القداسة التى خضعت لها الكتب الشارحة للقرآن والحديث والمتضمنة لأحكام التشريع!! وقد رأى من العلاج لما يتخيله من شبه أن يحدث التغيير فى النص من عصر إلى عصر!! هنا وصل الباحث إلى ما يرمى إليه، وهو تغيير النصوص الشرعية فى كل زمن!! وحمل الفقهاء تبعة جمودهم على النص الأول وتهيبهم من العمل الابتكارى!!

قلت في غير هذا الباب ، إن الكاتب دائما يرسم فكرة خاصة في نفسه قبل أن يبدأ البحث، فإذا أراد أن يبحث جعل يصطاد من آلاف السطور ما يمكن أن يؤيد فكرته على وفق فهمه الخاص، وها هو ذا قد بدأ هذا الفصل مصمما على أن ينتهى إلى أن الشريعة لا تصلح لكل زمان! وأخذ يتمايل ذات اليمين والشمال، ولكن! هل أقنع القارئ المحايد بما لفق من احتيال!

٣٠ - نظرة شاملة

هذا هو الفصل الأخير من الكتاب المنقود، وقد جرت عادة المؤلفين أن يتضمن الفصل الأخير خلاصة مركزة لما اهتدى المؤلف إليه من الحقائق التى يحرص على إذاعتها، وقد بدأ الفصل بحديث عما يجب على المسلمين نحو العمل على ارتقائهم المتوائم مع التقدم العالمي المعاصر، وقد تابعت ما قال الكاتب معرجا في كل اتجاه حتى انتهيت إلى المقطع الأخير من هذا الفصل ، وهو النتيجة التي اعتقدها الكاتب سلفا ، وأدار عليها تفكيره منذ بدأ يكتب دراسته، فماذا قال في هذا الختام ؟.

يقول چاك بيرك ،إن المشكلة الكبرى لإسلام اليوم هى الانفصال الذى يمكن أن يتفاقم بين مواقف العقيدة، ومسيرة العالم الفعلية ، فالاسلام يبحث عن ملجأ من ناحية مبادئه (أصوله) ولكن مالم يتم إخضاع هذه الأصول إلى النقد التاريخي وعرضها في الحياة الحديثة فلن تعود لها قوتها الأصلية،

هذا ما قاله الباحث ، ومعناه أن الإسلام لا يمكن أن يؤدى دوره إذا اتجه إلى مبادئه وأصوله المقررة في كتابه الخائد، ولكن عليه أن يخضع أصوله المقررة

إلى نقد تاريخى يؤائم الحياة الحديثة، ليتخلى عن كل ما يعوق حياتنا المعاصرة ، وإذن فالأصول المقررة فى الكتاب الخالد ، تعوق الإسلام عن النهوض ، وعليه أن يبحث عن تعديلها بما يوائم الحياة الحديثة . هذا ما جاء فى الختام ، ليكون بمثابة حاصل الجمع فى مسألة حسابية ، فهو النتيجة الأخيرة التى لا محيص عنها ! ولكى يمتد الحديث فى سفسطة لا نهاية لها اندفع الباحث إلى الحديث عن الشورة التقنية التى تشمل العالم اليوم، والتى تتطلب الخلوص من الافكار القديمة! كى تساعد على تحقيق متطلبات العالم الثالث

فى مجال الرفاهية وحقوق الإنسان والحريات!!

.. نقد فرغ الرجل بهذا الختام من كل ما يريد أن يقوله ، قال إن الإسلام ذو أصول لاتتيح التقدم المناسب للعصر فلابد أن تخضع هذه الأصول للنقد كى يستبدل بها غيرها! وقال ان الثورة التقنية لاتناسب جمود هذه الأصول إذا لم تتطور ، وإن العالم الثالث لابد له من الرفاهية والحرية والتمتع بحقوق الإنسان!

ونسأل الباحث بعد ذلك كله فنقول: أيوجد في أصول الاسلام ما يمنع التقدم العلمي ، ومواكبة العصر الحاضر في تطوره السريع، أما كتب المعاصرون منذ الامام محمد عبده بإيضاح منطق الإسلام في الدعوة إلى الرقى الفكرى والحضارى معا ، مما يؤكد أن الإسلام داعية التقدم، وقائد العمران، والهاتف بحقوق (لانسان على مدى أربعة عشر قرنا - وقد مر قرن تال على حديث الإمام- حيث قرر من المبادئ مالم تحققه الثورة الفرنسية على نحو تطبيقي كما حققه الإسلام! فأين الأصول الإسلامية التي تحتاج إلى نقد تاريخي؟ أليس من هذه الأصول دعوة الإسلام إلى المدينة الفاضلة؟ أليس من هذه الأصول دعوته الى المساواة التاملة بين الأجناس والشعوب ؟ أليس من هذه الأصول دعوته إلى متابعة الارتقاء العلمي ، وتمهيد الأسباب للابتكار العقلى الهادف الى سعادة الإنسان ، لا إلى تدمير البشرية بشتى القذائف المبيدة كما فعلت دول التقنية المعاصرة التي يفخر بها الكاتب ؟ أليس من هذه الأصول تجريد العمل لله وحده ليرجح بين الناس ميزان الفضيلة، أليس من هذه الأصول الأمر

بالمعروف والنهى عن المنكر، أليس من هذه الأصول الدعوة إلى الاخاء الانساني دون تفرقة بين أوريي وأفريقي! لقد ألف الأستاذ ،محمد فريد وجدى، كتاياً ممتازاً تحت عنوان (مهمة الإسلام في العالم) كتب فيه ستة وعشرين فصلاً عن رسالة الإسلام في العالم، وقد ظهرت فصول هذا الكتاب متتابعة على صفحات مجلة الأزهر منذ ستين عاما وأكثر؛ ثم جمعت في كتاب نشرته الأمانة العامية للجنة العليا للدعهة الإسلامية بالأزهر الشريف، وكبان لي الشرف كل الشرف ، في جمع هذه البحوث وتقديمها ! وإني أدعو من يستمعون إلى قول جاك بيرك أن يقرعوا هذا الكتاب ، ليعرفوا أن الهجوم على أصول الاسلام لايضرج عن شيئين . إما جهل بتعاليمه ، وهذا ما لا نظنه في باحث تصدى لترجمة كتاب الله، وإما ضيق به أمرض في النفوس!

ولعلى بعد أن ذكرت النتيجة التى انتهى اليها الباحث مبتدنا بها، لتكون إيحاءاتها واضحة فى ذهن القارئ أرجع إلى مفتتح هذا الباب، فأتعجب كثيرا لقول الكاتب إنه لاينازع المسلمين حقهم فى وضع

القرآن باعتباره كلام الله في مرتبة أعلى للغاية من حكمة ما قبل سقراط! وهذا هراء أي هراء لأن كلام الله في مرتبة أعلى للغاية من حكمة ما بعد سقراط وما قيلها! وأرسطو أكبر عقل يوناني قد جعل الناس طوائف ، وأباح للمترفين أن يتخذوا العبيد من الناس لسفسطة كاذبة، تتحدث عن اختلاف موهوم في الطيائع والعقول بين الأعلى والأدنى ! وأرسطو جاء بعد سقراط بزمن فسيح، أيكون اتجاهه هذا في مرتبة أعلى من مرتبة القرآن ؟! وهل تكون نظريات العقول العشرة التي تطورت منها النشأة الأولى ذات امتياز عما جاء به كتاب الله !! والمضحك أن الباحث لضيقه بالاسلام اتجه إلى قول منكر عن الذات العلية في مقاربة سخيفة بين الكائن الأعلى عند الإغريق، ويين الله عـز وجل! فـقـال - ويا للعجب مما قـال - إن الكائن عند الإغريق توارى وراء الحادث ، أما الله فقد واصل الكشف عن نفسه حين استشاط غضبا فأحال الجبل إلى رماد !! أقف ذاهلاً أمام قول الباحث عن ريه إنه استشاط غضباً ! وكأنه طاغية متجبر !! إن الله قد اختار موسى ، وجعله كليمه ولم يحدث ذلله لأحد من قبله ، وتلك منة كبرى ! ثم دفع الشوق موسى بعد أن صار كليم الله إلى ما هو أبعد من ذلك ، فسأل ربه الرؤية ؟ فقال له لن ترانى! وكان عليه أن يرضى بما قسم له، ولكنه حاول الرؤية التى لم يطقها الجبل نفسه إذ انهار متصدعا! وأدرك موسى تسرعه فقال سبحانك إنى تبت إليك! أفيجوز لمثل جاك بيرك أن يتحدث عن رب العزة فيقول إنه يثبت السيطرة لنفسه لدرجة أنه استشاط غضباً فأحال الجيل إلى رماد! يا أخى إذا كنت ضائقاً بالإسلام والقرآن، فدع الله فإنه آله الجميع!

ثم أنحى على علم الكلام فجعله قاصراً عن أن يعطى مدلولا عن (الكائن) بطريقة أعمق صادرة من القرآن نفسه ، ولذلك ارتاب منه أهل السنة ! وهذا اضطراب في الفهم لأن علم الكلام إذا أطلق شمل أهل السنة وغيرهم من المعتزلة ! فكيف يرتاب أهل السنة من علم هم الفريق الأكبر من واضعيه ، أتراه يقصر هذا العلم على المعتزلة وحدهم! وأما أن القرآن سيظل دواما أفضل متكلم عن عقيدته، فهذا حق، وعلماء الكلام يأخذون دليلهم النقلي من قبل أن يلجأوا إلى الدليل العقلي ! ومع اعتراف الباحث بقيمة العقل في الارتياح الاسلام فإنه يقرر أن القلب له مجاله في الارتياح

التقسى ، والميل الوجدائي ، وهذا طبيعي لأن النفس الإنسانية مرتفعة الحواجز، فليس هناك حدود فاصلة بين الحس والتفكير ، وقد قال بعض علماء النفس إن التفكير وليد الإحساس ، فأنت تحس أولا بالأثر ألما أو لذة ثم تفكر في سبب ذلك ! فإرشادات القلب في الاسلام موجودة تماما ، وقد سبق الباحث أن خالف ذلك في بعض ما سجله ، وجعل العقل وحده وسيلة الاقناع! ولا عليه في ذلك قالإنسان قد يصل إلى رأى ثم يعدل عنه لوجود أدلة جديدة، أما الذي عليه فهو أن يكرر خطأه السابق فيقول عن رب العزة إنه سعيد بأن يحمد ، وهو يندم كالناس ، وقد تأدى إلى ذلك بفهمه معنى التوية إذ جعلها مرادفة للندم! وقد كشفنا خطأ ذلك فيما قبل . أما القول بأن الحداثة وجدت مفهومها الآن في الإسلام وشرعت في بنائها الذاتي كما يرى في أقوال محمد اقبال وأبي الكلام ازاد وغيرهما ، فقول من يسمى التجديد باسم الحداثة، والتجديد ليس مفهوما في الاسلام من الآن فحسب ، بل منذ شرع الاجتهاد . وفي الاثر أن الله يبعث على رأس كل مائة سنة في الأمة من يجدد دينها، وقد أتعب المؤرخون أنفسهم في إحصاء المجددين بعد

القرن الأول إلى هذا القرن باعتباره ضرورة لا مقر منها، وإذا نسب التجديد لأمثال محمد إقبال وأبى الكلام زاد ومحمد عبده فذلك واقع ملموس، وشئ طبيعى لا غرابة فيه، وسيأتى أمثالهم فى كل عصر بإذن الله.

أما ختام البحث فقد بدأنا به هذا الفصل لنؤكد الاتجاه الحقيقى لهذه الفصول المتتابعة، وأنا أقدر الطاقة الذهنية التى جعلت الباحث يجول فى شعاب كثيرة ، ويبدو متسلحاً بعلوم شتى منها الحديث ومنها القديم ، فهو مثقف بأكثر علوم العصر، ولكنه مع ذلك لم يستوعب الموضوع الذى توجه اليه بالبحث ، وكان عليه أن يقرأ التراث الاسلامى فقها وتاريخا وعقيدة ولغة ، قبل أن يلجأ إلى علوم لاصلة لها بهذا التراث من مكان قريب ! وليست المسألة مسألة مباهاة بالاطلاع ، ويتعدد منافذ الثقافة المختلفة ، ولكنها بقهم ما نعرض له فى مضانه المعتمدة ، ويعدم الهجوم على البحث برأى سابق نحاول أن نصل ويعدم الهجوم على البحث برأى سابق نحاول أن نصل اليه مؤولين ميالغين ...

وشهد شاهد

قلت في مسقدمة هذا الكتاب إن الأستاذ ادوار مونتييه الأستاذ بمدرسة الألسن الشرقية بجنيف قام بترجمة أمينة للقرآن إلى الفرنسية ونقلت من أقوال المتخصصين ما يدل على ذلك ، وكما قام جاك بيرك بكتابة مقدمة لترجمته وقع بها في أخطاء أفردنا هذا الكتاب لتصحيحها، فإن الأستاذ ادوار مونتييه قد كتب مقدمة كانت على النقيض مما كتبه جاك بيرك ، وقد نقل الأمير شكيب أرسلان جزءا كبيرا من هذه المقدمة بمجلة المنار الجزء الخامس من المجلد الثلاثين ، كما نقل الأستاذ أنور الجندى عن ترجمة الأمير شكيب أرسلان هذه النقول (١) .

«القرآن في حقيقة أمره ، هو ذو قيمة خارقة للعادة ، فهو بين الكتب الدينية أعظمها شأنا ، وهو يشتمل على الحياة الروحية لقسم من النوع الإنساني ، والعقيدة القرآنية ذات علاقة وثيقة مع العقيدة

 ⁽١) الإسلام والثقافة العربية في مواجهة الاستعمار ، للأستاذ أنور الجندي من ٣٠٨ .

البهودية والعقيدة المسيحية ، والآثار النصرانية المتعلقة بالمسيح هي موضوع صفحات عديدة من القرآن ، على أنه لا ينبغي أن يفهم من هذا الاتحاد في أصلى الإسلام والنصرانية أن الاسلام القرآني فاقد الاستقلال ، وأنه ليس ذا صفة خاصة أصيلة ،فالأمر بالعكس، والاسلام دين لايمكن خلطه بدين آخر ، من الأديان السامية فهو دين اسامى، تحت صورة عربية خالصة تتجلى به روح اللغة العربية ، تجد في القرآن صفحات غاية في الإبداع سواء من جهة الفكر أو من جهة القلب الذي وضع فيه الفكر ، كذلك تجد فيه لآلىء فريدة في علم الروح معروضة في آيات هي أعلى ما يمكن من الأسلوب الشعرى ، وهو أسلوب قسائم بذاته ، وفي القرآن منازع دينية ذات سعة مدهشة لا سيما في العصر الذي عاش فيه ذلك المصلح العربي ، ومما يجعل للقرآن هذه الأهمية أنه الكتاب الديني للأمم الإسلامية ، التي تمثل في شرقي أوربا وفى العالم الآسيوى وفى ماليزيا وأفريقيا دورآ ليس مهما فحسب ، بل دوراً ذا صلة شديدة بالأمم الغربية المسيحية ، والذى يجعل للقرآن هذه الأهمية ، هو المستقبل المدّخر للشعوب الإسلامية ؛ إذ لا ينكر أن مستقبلا فخما ينتظر هذه الشعوب.

أما محمد فكان كريم الأخلاق ، حسن العشرة ، عذب الحديث ، صحيح الحكم ، صادق اللفظ ، وقد كانت الصفات الغالبة عليه هي صحة الحكم ، وصراحة اللفظ ، والاقتناع التام بما يعمله ويقوله ، وإن طبيعة مصد الدينية تدهش كل باحث مدقق ، نزيه المقصد ، بما يستجلى فيها من شدة الإخلاص ، فقد كان مصلحا دينيا ذا عقيدة راسخة ، ولم يقم إلا بعد أن تأمل كثيرا ويلغ سن الكمال بهذه الدعوة العظيمة التي جعلته من أسطع أنوار الإنسانية في الدين .

ولقد جهل كثير من الناس محمدا ويخسوه حقه ، فقد منع القرآن الذبائح البشرية والخمر والميسر ، وكان لهذه الإصلاحات تأثر غير مباشر وغير متناه في الخلق ، بحيث ينبغي أن يعد محمد في صف أعاظم المحسنين للبشرية، إن حكمة الصلاة خمس مرات في اليوم ، هي إبقاء الإنسان من الصباح إلى

المساء تحت تأثير الديانة ، ليكون دائما بعيداً عن الشر ، وحكمة الصيام تعويد المؤمن غلبته على شهوات الجسم ، وزيادة القوة الروحية في الإنسان ، وحكمة الحج هي توطيد الإخاء بين المؤمنين وتمكين الوحدة العربية (يريد الإسلامية) فهذا هو البناء العظيم الذي وضع محمد أساسه ، وثبته ، ومايزال ثابتا بإزاء عواصف الدهور، .

هذا بعض ما جاء فى مقدمة الترجمة الأمينة التى كتبها الأستاذ ادوار مونتييه ، وقد نقلت منها مايدل على جميعها ، وقد قرأها جاك بيرك دون شك ، ولم تدعه إلى التمهل فى سوق آرائه ، لأنه قد اعتنق الآراء سلفا ، وحاول أن يستدل عليها بتأويل متعسف.

وما ذكره من الشّبه التى تصدينا للرد عليها فى هذا الكتاب ، أكثره كان متعالماً بين الميشرين ، كما أن ،فراً من منصفى المستشرقين قد تصدوا للرد عليها بأدل قاطعة ، ومن هؤلاء ،السير وليم موير، فى كتابه ،حياة محمد، ، فقد أبدى حيدة وإنصافا يشهدان له بالنزاهة، وقد نقل الدكتور محمد حسين هيكل —

رحمه الله - زيدة ما قاله في الرد على هؤلاء الغلاة، وقال عنه (١) (وموير مسيحي شديد الحرص على مسيحيته، والدعوة إليها ، شديد الحرص على ألا يدع موضعاً لنقد نبى الإسلام وكتابه دون الوقوف عنده ومحاولة دعمه) ، وتعريفاً بموجز حياة السير وليم موير أقول (٢) :

وليم موير (١٨١٩ – ١٩٠٥) مستشرق بريطانى ، اسكتلندى الأصل ، أمضى حياته فى خدمة الحكومة البريطانية بالهند ، دخل البنغال سنه ١٨٣٧م ، وعمل فى الاستخبارات وتعليم الحقوق فى جامعتى جلاسجو ، وابدنبرج، وكان سكرتيراً لحكومة الهندسة (١٨٦٥ – ١٨٩٨)، وتقلد مناصب أخرى ، ثم عين مديرا لجامعة ايدنبرج (١٨٨٥ – ١٩٠٢) وتوفى بها ، ومن مؤلفاته (شهادة القرآن لكتب أنبياء الرحمن) ط ، كما صنف بالانجليزية كتابا فى السيرة النبوية (الذى ننقل منه هذه الفقرات) و (تاريخ الخيلافة الإسلامية)

⁽١) حياة محمد للدكتور محمد حسين هيكل ، ص ٣١ ط ثالثة .

⁽٢) الأعلام للزركلي .

(وتاريخ دولة المماليك في مصر) وله مقالات في شعراء العرب . هذا هو السير وليم موير الذي ننقل عنه قوله (١) .

«كان الوحى المقدس أساس أركان الإسلام ، فكانت تلاوة ماتيسر منه جزءاً جوهرياً من الصلوات اليومية عامة أو خاصة ، وكان القيام بهذه التلاوة فرضا وسنة يجزى من يؤديهما جزاء دينيا صالحا ، لذلك وعت القرآن ذاكرة كثرة المسلمين الأولين إن لم يكونوا جميعا ، وكان مبلغ ما يستطيع أحدهم تلاوته بعض المميزات الجوهرية في العهد الأول للإمبراطورية الإسلامية ، وقد يسرت عادات العرب هذا العمل ، فقد كانوا ذوى ولع بالشعر عظيم ، ولما كانت الوسائل لتحرير ما يفيض عن شعرائهم في غير متناول اليد ، فقد اعتادوا أن ينقشوا ما يتعلق بأنسابهم ، وقبائلهم على صفحات قلويهم ، بذلك نمت ملكة الذاكرة غاية على صفحات قلويهم ، بذلك نمت ملكة الذاكرة غاية النمو ، ثم تناولت القرآن بكل ما أدت إليه يقظة

⁽۱) نقلاً عن الدكتور محمد حسين هيكل (حياة محمد) ، صد ٣١ وما يعدها .

الروح إذ ذاك من حرص وإقبال ، وقد بلغ بعض أصحاب النبى من قوة الذاكرة ودقتها ومن التعلق بعفظ القرآن واستذكاره حدا استطاعوا معه أن يعيدوا بدقة يقينية كل ما عرف منه إلى يوم كانوا يتلونه.

وعلى الرغم من هذه القوة التي امتازت بها الذاكرة العربية ، فقد كنا في حل من ألا نولى ثقتنا مجموعة ذلك كل مصدرها ، لكن لدينا من الأسباب ما يحملنا على الاعتقاد أن أصحاب النبي دونوا أثناء حياته نسخا شتى لأجزاء مختلفة من القرآن ، وأن هذه النسخ سجلت القرآن كله تقريبا ، فقد كانت الكتابة معروفة على وجه عام بمكة قبل نبوة محمد بزمن غير قلبل ، وكان النبي قد استعمل على تحرير الكتب والرسائل أكثر من واحد من أصحابه بالمدينة ، وقد فك إسار الفقراء من أسرى بدر مقابل قيامهم بتعليم أنصار المدينة الكتابة ، وقع أن أهل المدينة لم يكونوا مثقفين ثقافة أهل مكة، فقد عرفت مقدرة الكثيرين منهم على الكتابة قبل الاسلام ، ومن اليسير مع ثبوت هذه المقدرة على الكتابة أن نستنبط غير مخطئين أن

. الآيات التى وعتها الذاكرة بدقة ، قد سجلتها الكتابة بمثل هذه الدقة .

ثم إنا نعرف أن محمدا كان يبعث إلى القيائل التي تدخل في الإسلام واحداً أو أكثر من أصحابه لتعليمهم القرآن وتفقيههم في الدين ، وكثيراً ما نقراً أن هؤلاء المبعوثين كانوا يحملون معهم أوامر مكتوبة في شأن الدين ، وقد كانوا يحملون مانزل به الوحى بطبيعة الحال ، وخاصة ما أتصل منه بشعائر الإسلام وقواعده ، وما يتلى منه أثناء العبادة ، والقرآن نفسه بنص على وجودها مكتوية ، وتنص كتب السيرة حين نذكر إسلام عمر على وجود نسخة من السورة المتممة للعشرين (سورة طه) في حيازة أخته وأسرتها ، وكان إسلام عمر قبل الهجرة بثلاث سنوات أو أربع ، فإذا كان الوحى يدون ويتبادل في ذلك العصر الأول ، حين كان المسلمون قليلين ، وحين كانوا يسامون العذاب ، فمن المقطوع به أن النسخ المكتوية كشر عددها وتداولها حين بلغ النبى أوج السلطة وحين صار كتابه قانون العرب جميعا. كذلك كان شأن القرآن أثناء حياة النبى وكذلك كان شأنه إلى عام بعد وفاته ، يقى مسطورا فى قلوب الذين آمنوا به ، مسجلة أجزاؤه المختلفة فى نسخ كانت تزداد كل يوم عددا ، وكان لزاما أن يتطايق هذان المصدران تمام التطابق ، فقد كان القرآن منظوراً إليه حتى فى حياة النبى ، برهبة فى اليقين بأنه كلام الله ذاته ، لذلك كان كل خلاف على نصه بأنه كلام الله ذاته ، لذلك كان كل خلاف على نصه يرجع فيه إلى النبى نفسه كى يزيله ، ولدينا أمثلة من ذلك ، إذ رجع إلى النبى ابن مسعود وأبى بن كعب ، قلما قبض النبى كان يرجع عند الخلاف إلى كلام ولدينا وكيب ، النبى كان يرجع عند الخلاف إلى النبى كان يرجع عند الخلاف إلى النبى كان يرجع عند الخلاف النبى كان يرجع عند الخلاف إلى

فلما فرغ المسلمون من أمر مسيلمة في حروب الردة ، كانت منبحة اليمامة قد أتت على كثير من المسلمين ، ومن بينهم عدد كثير من خير حفاظ القرآن، هنالك ساورت عمر المخاوف في أمر كتاب الله ونصوصه، ويما يتعلق بها من ريبة، إذا أصاب المقدور من اختزنوه في ذاكرتهم فماتوا جميعا ، إذ

ذاك توجه إلى الخليفة أبى بكر بقوله «أخشى أن يستحر القتل مرة أخرى بين حفاظ القرآن في غير السمامة من المغازى وأن يضيع لذلك كثير منه ، والرأى عندى أن تسارع فتأسر بجمع القرآن، ، وأقر ، أبو بكر هذا الرأى وأفضى برغبته في إنفاذه إلى زيد بن ثابت ، كبير كتاب النبي ، وقال له : ، إنك رجل شاب عاقل ولا أتهمك ، كنت تكتب الوحى لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتتبع القرآن فاجمعه، ، وإذ كان هذا العمل غير متوقع ، فقد اضطرب زيد بادىء الرأى، وخامره الريب في صلاحية الإقدام عليه ، بل في مشروعيته ، إذ لم يقم به محمد نفسه ، ولم يأمر أحداً بالقيام به ، على أنه انتهى إلى النزول على ما أيدى أبو بكر وعمر من رغبة ملحة ، وجهد في جمع السور وأجزائها من كل جانب ، حتى لقد جمع منها ما كان على ورق الشجر ، وعلى الحجر الأبيض وفي صدور الرجال ، وعلى عظام الكتف ، والضلع من الابل والماعز ، وظفرت جهود زيد المتصلة خلال سنتين أو ثلاث . بجمع هذه المادة كلها ، وترتيبها ، على النصو الذي هي عليه اليوم ، وعلى النصو الذي

TAE

كان زيد يتلو عليه القرآن في حضرة محمد فيما يقولون ، فلما كملت النسخة الأولى عهد بها عمر إلى صيانة حفصة ابنته وزوج النبى ، وظل هذا الكتاب الذي جمعه زيد قائما طيلة خلافة عمر ، على أنه النص الصادق .

على أن الخلاف لم يلبث أن بدأ في طريقة التلاوة، ناشئاً إما عن الخلاف السابق لنسخة زيد، وإما عن تحريف تسرب إلى النسخ التى نقلت عن نسخه، وفزع العالم الإسلامي لذلك أيما فزع ، فالوحي الذي نزل من السماء واحد ، وأين الآن وحدته ؟ ولقد حارب حذيفة في أرمينية وفي أذربيجان ، ولاحظ اختلاف القرآن عند السوريين عنه عند أهل العراق ، فجزع لتعدد ذلك ، ولمبلغ ما بينه من خلاف ،إذ ذاك فجزع إلى عثمان كيما يتدخل ليقف الناس حتى فزع إلى عثمان كيما يتدخل ليقف الناس حتى المينة والنصاري، واقتنع الخليفة ، وليدفع الضر لجأ كرة أخرى إلى زيد واقتنع الخليفة ، وليدفع الضر لجأ كرة أخرى إلى زيد بن ثابت ، وعززه بثلاثة من قريش ، وجيء بالنسخة الأولى من حيازة حقصة ، وعرضت القراءات المختلفة

من أنحاء الامبراطورية ، وروجعت كلها بأتم عناية للمرة الأخيرة ، وقد كان زيد إذا اختلف مع زملائه القرشيين رجح صوت هؤلاء أن كان التنزيل بلسان قريش ، وإن قيل إن الوحى نزل على سبع لهجات مختلفة من لهجات العرب ، وأرسلت نسخ من هذا المصحف بعد تمامه وجمعه ، إلى جميع الأمصار في الإمبراطورية ، وجمع ما بها من سائر النسخ بأمر الخليفة وأحرق ، ووردت النسخة الأولى إلى حيازة حقصة .

ووصل إلينا مصحف عثمان ، ولقد بلغت العناية بالمحافظة عليه أننا لا نكاد نجد – بل لا نجد – أى خلاف بين النسخ التى لاعداد لها ، والمنتشرة فى أنحاء العالم الإسلامى الفسيحة ، ومع ما أدى إليه مقتل عثمان نفسه ، بعد ربع قرن من وفاة مصد ، من قيام شيع مغضبة ثائرة زعزعت ولاتزال تزعزع وحدة العالم الإسلامى ، فإن قرآنا واحداً قد ظل دائما قرآنها جميعا ، (وهذا الإسلام منها جميعا إلى كتاب واحد على اختلاف العصور) حجة قاطعة على أن ما

أمامنا اليوم هو النص الذى جمع بأمر الخليفة السيىء الحظ ، والأرجح أن العالم كله ليس فيه كتاب غير القرآن ظل اثنى عشر قرنا كاملا بنص هذا مبلغ صفائه ودقته ، والقراءات المختلفة اليوم قليلة إلى حد يثير الدهشة ، وهذا الاختلاف محصور أكثر أمره ، في نطق الحروف المتحركة أو في مواضع الوقف، وهذه مسائل أبدعت في تاريخ متأخر ، فليس بها مساس بمصحف عثمان .

والآن وقد تبين أن الذى نتلوه إنما هو نص مصحف عثمان لم يتغير، فعلينا أن نبحث أهذا النص هو صورة مضبوطة لما جمع زيد بقصد الاتفاق على إزالة ما كان فى التلاوة من أوجه خلاف قليلة الخطر ، وكل مالدينا مقنع ثمام الإقتاع بأن الأمر كذلك ، فليس فى الأنباء القديمة أو الجديرة بالتصديق ، ما يلقى على عثمان أية شبهة بأنه قصد إلى تحريف القرآن لتأييد غرضه ، صحيح أن الشيعة ادعوا فيما بعد أنه أغلل بعض آيات تزكى عليا ، لكن العقل لايسوغ هذا الزعم، فلم يكن نجم أى خسلاف بين الأمسويين

والعلويين حين أقر مصحف عثمان ، بل كانت وحدة الإسلام قائمة عند ذاك لا يهددها شيء، ثم إن علياً لم يكن صور مطالبه في صورتها الكاملة، فلم يكن غرض من الأغراض إذن ليدفع عثمان إلى ارتكاب إثم ينظر إليه المسلمون بعين المقت غاية المقت ، وقد كان عدد كبير ممن وعت قلويهم القرآن كما سمعوه حين تلاه النبي أحياء حين جمع عثمان المصحف، فلو أن آبات كانت تزكى عليا كانت قد نزلت لوجدت نصوصها ، بین یدی أنصاره الكثیرین ، وهذان السببان كانا كفيلين بالقضاء على كل محاولة لإغفال هذه الآيات ، يضاف إلى ذلك أن شيعة على قد استقلوا بأمرهم بعد وفاة عثمان، ويايعوا عليا بالخلافة، أفيقبل العقل أنهم وقد وصلوا إلى السلطان يرضون عن قرآن ميتور ، وميتور قصدا للقضاء على أغراض زعيمهم ، مع ذلك ظلوا يتلون القرآن الذي يتلوه خصومهم ولم يثيروا أى ظل من الاعتراض عليه ، بل إن عليا قد أمر بأن تنسخ نسخ كثيرة منه ، ويقال إنه كتب بخط بده عددا منها ، صحيح أن

الثائرين قد جعلوا من أسباب انتقاضهم أن عثمان جمع القرآن وأمر بإهلاك ما سوى متصحفه من المصاحف ، واعتراضهم إنما ينصب على إجراءات عثمان نفسها ، لكونها محرمة لاتجوز ، لكن لم يشر أحد فيما وراء ذلك إلى تحريف في المصحف أو إبدال ، فمثل هذا الزعم كان ظاهر الفساد يومئذ ، وإنما أبدعه الشيعة من بعد لأغراضهم .. نستطيع أن نستنبط إذن أن مصحف عثمان كان ومايزال صورة مضيوطة لما جمعه زيد بن ثابت مع مزيد في التوفيق بين الروايات السابقة له ، وبين لهجة قريش ، ثم استبعاد سائر القراءات التي كانت منتشرة في أنحاء المملكة . مع ذلك لاتزال أهم مسألة قائمة أمامنا ، هذه المسألة هي: هل كان ما جمعه زيد صورة صادقة كاملة لما أوحى إلى محد؟ والاعتبارات الآتية تبعث البقين بأنه كان مجموعة صادقة بلغت من حيث إنها كاملة كل مايمكن بلوغه حينئذ لما بأتى:

أولاً - تم الجمع برعاية أبي بكر ، وكان أبو بكر تابعاً صادق الإخلاص لمحمد، كان مؤمناً كامل

الإيمان بالمصدر القدسي للقرآن ، وكان اتصاله الحميم بالنبى خلال السنوات العشرين الأخيرة من حياته، ومظهره في الخلافة مظهر البساطة والحكمة والتنزه عن المطامع ، بحيث لاندع موضعاً لأى فرض آخر ، وكان إيمانه بأن ما يوحى إلى صاحبه إنما يوحى إليه من الله ذاته مما يجعل أول أغراضه أن يكفل جمع هذا الوحى كله مطهرا كاملا ، ومثل هذا القول يصدق على عمر ، وقد تم الجمع في خلافته ، وهذا القول يصدق كذلك على المسلمين يومئذ جميعا ، لاتفاوت لديهم فيه بين الكاتبين الذين عاونوا على هذا الجمع ، وبين المؤمن الرقيق الحال الذي كان يحسمل إلى زيد مسا عنده من الوحي المكتبوب على العظام أو على أوراق الشجر، فقد كانوا جميعاً تتساوي رغبتهم الصادقة في استظهار العبارات والألفاظ التي تلاها عليهم نبيهم على أنها رسالة من عند الله، وقد كان الحرص على الدقة قائما بشعور الناس جميعا ، لأنه لم ينفرس في نفوسهم شيء ما انفرس هذا التقديس المرهب لما يعتقدونه كلمة الله ، وفي 44.

القرآن «نذر للذين يفترون على الله الكذب ، أو يخفون شيئا من وحيه ، ولسنا نستطيع أن نصدق أن يجرؤ المسلمون الأولون في حماستهم الأولى لدينهم، وتقديسهم إياه، على التفكير في أمر ، ذلك مبلغه من مجافاة الإيمان.

تانياً - تم الجمع خلال سنتين أو ثلاث سنين بعد وفاة محمد ، وقد رأينا طائفة من أتباعه يحفظون الوحى كله عن ظهر قلب ، وأن كل واحد من المسلمين كان يحفظ طائفة منه ، وأن جماعة من القراء كانت تعينهم الدولة ، وتبعث بهم إلى أنحاء المملكة الإسلامية لإقامة الشعائر ولتفقيه الناس في الدين ، وبين هؤلاء جميعاً تكونت حلقة اتصال بين ما تلا محمد من الوحى يوم تلا وبين ما جمعه زيد ، فالمسملون لم يكونوا صادقى القصد في جمع القرآن فالمسملون لم يكونوا صادقى القصد في جمع القرآن الوسائل التي تكفل تحقيق هذا الغرض ، وتكفل تحقيق ما اجتمع في الكتاب الذي وضع بين أيديهم جمعه من ما اجتمع في الكتاب الذي وضع بين أيديهم جمعه من

نالناً - ولدينا ضمان أوفى للدقة والكمال ، ذلك ما كان موجوداً منذ حياة محمد من أجزاء القرآن المكتوية ، والتى كثر لاشك عدد نسخها قبل جمع القرآن ، وأكثر الأمر أن هذه النسخ كانت موجودة فى حيازة جميع الذين يستطيعون القراءة، وما دمنا نعرف أن ما جمعه زيد قد تداوله الناس ، وتلوه بعد جمعه أن ما جمعه ذيد قد تداوله الناس ، وتلوه بعد جمعه احتوته هذه الأجراء المكتوية جميعا ، واتفق معها ، ولذلك حل محلها بإقرارهم جميعا ، فلم يتصل بنا أن ولذلك حل محلها بإقرارهم جميعا ، فلم يتصل بنا أن الجامعين أغفلوا أجزاء أو آيات أو ألفاظا ، ولو أن شيئا من ذلك كان ، للوحظ بلا ريب، ولدون في هذه المساند القديمة التي احتوت أدق أعمال محمد وأقواله، والتي لم نغفل منها حتى ما كان قليل الخطر .

رابعا - محتويات القرآن ونظامه تنطق بقوة بدقة جمعه ، فقد ضمت الأجزاء المختلفة بعضها إلى بعض ببساطة تامة لا تعمل فيها ، وهذا الجمع لا أثر فيه ليد تحاول المهارة أو التنسيق ، وهويشهد بإيمان الجامع وإخلاصة لما يجمع ، فهو لم يجرؤ على أكثر

من تناول هذه الآيات المقدسة ، ووضع بعضها إلى جانب بعض .

والنتيجة التى نستطيع الاطمئنان إلى ذكرها ، هى أن مصحف زيد وعثمان لم يكن دقيقا فحسب ،بل كان حكما تدل عليه الوقائع - كاملاً، وأن جامعيه لم يتعمدوا إغفال أى شىء من الوحى ، ونستطيع كذلك أن نؤكد استناداً إلى أقوى الأدلة أن كل آية من القرآن دقيقة في ضبطها كما تلاها محمد، .

هذا ما قاله السير وليم موير نقرته بما قاله المسيو جاك بيرك لنقرأ قول الله عز وجل «أفمن يمشى مكبا على وجسهه أهدى أم من يمسشى سويا على صراط مستقيم» (١) وقد أكون قد أطلت فى اقتباس ما قال موير ولكن كل ما قاله ضرورى فى مثل هذا المقام.

⁽١) سورة الملك : ٢٢

الفهرس

ص
تقديم د . محمد رجب البيومي ه
الكتساب الأول: إعادة قراءة القرآن دراسة الحقها
چاك بيرك بترجمته القرآن الكريم٣٣
تجميع
تثافر ذومـغزی۳۷
تناول المواضيع٠٠٠
تكرار وتباين ٤٨
بنيات متداخلة١٥
نصو تحلیل منطقی
تنسيقات قرأتية ٥٥
لغة
تساؤلات مسبقة ١٤
بساطة الكلمات وتعقيد تدفق الأفعال
شواذ نحوية
كلام متعدد الزوايا٥٧
توازيات ٢٩
AMA .

مجازفات في نظام الأفعال
مـــعتـی۸۹
تعليق على بعض المقاهيم الأساسية
الوعد والوعيد
النداء إلى العقل
قصور عن العقلانية أو تجاوز لها
القاعدة القرآنية
القعاليات الحالية لقكرة الشريعة
الجدل المفتعل حول العلمانية
ايضاهات
الحقيقية قبل كل شيء
الحق يتأكد كإثبات
الخالد في تلاقيه مع الزمن
افتراض لغة وكالم
كشف الطابع الأسطوري وعلم الوجود ١٣٤
المطلق والزمن
محاولة توضيح التمقصل بين القنات١٤١
نظرة شباملة

ا لکتاب الثانی : د . محمد رجب البیومی یرد عل	على
چاك بيرك	101
مقدمة چاك بيرك	101
عراك في غير معترك (تجميع) ٥٥	100
تثافر ذو مغزی۸۰	101
تناول المواضيع	174
تكرار وتباين	141
بيانات متداخلة	144
نحو تحليل منطقى٨٠	۲۰۸
تنسيقات قرآنية	414
بساطة الكلمات وتعقيد تدفق الأفعال ٢٧	444
شواذ نحوية شواد نحوية	444
كلام متعدد الزوايا ٥٤	460
توازیات	
مجازفات في نظام الافعال ٥٥	400
وشهد شاهد	440

الهسسلال

المجلة الثقافية الأولى فى مصر والعالم العربى ديسمبر ١٩٩٩ عدد ممتاز تقرأ فيه:

- محنة البحث العلمى في مصر.
 - تعليم الفتاة في الازهر .
 - رمضان كريم .. (جزء خاص) .
 - إيران .. ثورة جديدة .
- رئيس مجلس الإدارة رئيس التحرير

مكسرم ممهد أحهد مصطفى نبيل

روايات الملال تقدم

تقدم

الكاثن الظل

بقلم

اسماعيل فهد اسماعيل

تصدر ۱۰ دیسمبر ۱۹۹۹

رئيس مجلس الإدارة رئيس التحرير

مكسرم معصد أحمس مصطفى نبيل

كتاب الهلال يقدم

مصر ١٠٠ الحاضر والمستقبل

بقلم: د، مصطفی سویف

یصدر ۵ /۱/ ۲۰۰۰

رئيس مجلس الإدارة رئيس التحرير مكرم محمد احمد مصطفى نبيل

رقم الايداع / م ١٦٠٤٥ / ٩٩ الترقيم الدولى 8-0686-977

الاشتراكات

قيمة الاشتراك السنوى (١٢ عددا) ٢٠ جنيها داخل ج . م .ع تسدد مقدما نقدا أو بحوالة بريدية غير حكومية – البلاد العربية ٣٠ دولارا – امريكا واوريا واسيا وافريقيا ١٠ دولارا – باقى دول العالم ١٠ دولارا . القيمة تسدد مقدما بشيك مصرفى لآمر مؤسسة دار الهلال ويرجى عدم ارسال عملات نقدية بالبريد .

• وكلاء اشتراكات مجلات دار الهلال

الكويت السيد/ عبدالعال بسيوني رغلول، الصفاة ـ ص ب رقم ٢١٨٣٣ المحصول على نسخ من كتاب الهلال اتمل بالتلكس 92703 Hilal.V.N

هذا الكتاب

بين أيدينا كتابان في كتاب واحد، لهما أهمية خاصة لما يتضمنانه من قضية أثارت جدلا واسعا في الأوساط الثقافية والدينية.

أولهما اعادة قراءة القرآن وهو كتاب كتبه بالفرنسية جاك بيرك بعد أن ترجم القرآن إلى الفرنسية، وهو مستقل بنفسه يتضمن ترجمة جاك بيرك المستشرق الفرنسي العالمي المعروف المعاني القرآن الكريم، وقد اثارت هذه الترجمة جدلا واسع النطاق في أعقاب صدور الترجمة في اللغة الفرنسية بباريس عن دار نشر «سندباد» في عام ١٩٩٠م.

وقد أثير الجدل من جديد بعد أن أصدر في ١٩٩٣م كتابا بعنوان اعادة قراءة القرآن، وهو عبارة عن سلسلة محاضرات ألقاها في معهد العالم العربي بباريس لتقديم ترجمته لمعانى القرآن الكريم، والكتاب الثاني هو رد الدكتور محمد رجب البيومي على دراسة جاك بيرك وما جاء بها من اخطاء وغموض ادت إلى تحريف الكلم عن مواضعه..

وهنا نعرض للقارئ نقاطا صارخة ارتظم جاك بيرك في اخطائها فكانت هذه الدراسة تفنيدا وردا منطقيا وعلميا على كل جزئية أثارها جاك بيرك. ويذلك اتضح غموض تلك الدراسة، وغدم قدرة جاك بيرك على فهم دقائق ومعانى اللغة العربية حيث دخل مجالا بعيدا عن تخصصه وقدرته.



